

# **HIRARKI MOTIVASI MENIKAH DALAM ISLAM DITINJAU DARI MAQASHID SYARI'AH**

## **TESIS**

Diajukan Untuk Melengkapi Persyaratan Memperoleh Gelar  
Magister Pada Program Studi Hukum Islam/ Konsentrasi Fiqih



*Oleh:*

**AFRIZAL AHMAD, S.Ag**  
*NIM: 0907 S2 887*

**PROGRAM PASCASARJANA UNIVERSITAS ISLAM NEGERI  
SULTAN SYARIF KASIM RIAU  
2011/ 1432 H**

## ABSTRAK

Afrizal Ahmad, S.Ag, ***"Hirarki Motivasi Menikah Dalam Islam Ditinjau Dari Maqashid Syari'ah"***. Tesis Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau, 2011.

Secara psikologis, setiap tindakan manusia – termasuk pernikahan - dipengaruhi atau didorong oleh *motif-motif (motivasi)* atau motivasi tertentu. Pernikahan secara sosiologis, merupakan perilaku sosial yang amat penting dalam mempertahankan, mewariskan serta mengembangkan norma dan sistem sosial. Nikah dalam hal ini, tidak lagi hanya berkaitan dengan penyaluran hasrat seksual dan bersifat pribadi (individual), melainkan juga memiliki berbagai tujuan (*motif sosiogenetis*).

Keinginan untuk memenuhi kebutuhan seksual adalah kebutuhan dasar manusia. Lalu, hal ini menjadi salah satu motif dalam pernikahan. Bahkan ketika desakan pemenuhan seksual tersebut tidak lagi terkendali, akan menjerumuskan seseorang kepada perzinahan. Para ulama menyatakan bahwa dalam kondisi ini, wajib bagi orang tersebut menikah.

Persoalan lain adalah terdapat sebagian manusia yang lemah dalam *motif* ini, baik karena dipengaruhi oleh penguatan *motif* lain dalam kehidupannya, belum mampu memberikan nafkah atau disebabkan ketidakmampuannya dalam memenuhi kebutuhan seksual seperti terjadinya impotensi, kecacatan atau kelainan lainnya. Dalam kasus seperti ini, para ulama berbeda pendapat tentang hukum pernikahan bagi mereka.

Pernikahan memiliki berbagai motif atau motivasi yang kompleks. Tidak mudah untuk menggambarkan tentang motif pernikahan seseorang. Realitas pernikahan menjadi kompleks, seiring kompleksitas motif yang mendorongnya. Institusi keluarga dibangun untuk mewujudkan kemaslahatan manusia.

Islam menurunkan syari'at pernikahan sebagai upaya mewujudkan kemaslahatan manusia, baik dalam kapasitas individu, keluarga ataupun masyarakat. Aspek *kemaslahatan* dalam pernikahan, menjadi metodologi tersendiri dalam penetapan hukum pernikahan, yaitu *al-maqashid al-syari'ah*.

Kategorisasi motivasi menikah berdasarkan *Teori Maqashid Syariah* tentu berbeda dengan kategori *Teori Motivasi Maslow*. Maslow misalnya, tidak mengenal motivasi beragama dalam teorinya. Perbedaan lainnya adalah *Teori Maqashid Syariah* disusun berdasarkan tingkat masalah yang dirangkum dari nash-nash yang ada atau perspektif syara', sedangkan *Teori Motivasi Maslow* disusun berdasarkan penelitiannya tentang tingkat kepuasan manusia atau perspektif manusia.

Persamaan kedua teori ini adalah sama-sama menjadikan kebutuhan manusia sebagai fokus pembahasannya. Menggunakan kedua teori ini dalam mengkaji motivasi menikah memberikan pengkayaan analisis tentang kebutuhan manusia terhadap pernikahan. Dalam hal ini, pendekatan syara' dan pendekatan keilmuan diintegrasikan untuk mendapatkan hirarki motivasi menikah.

Berdasarkan uraian di atas, penulis tertarik untuk menelitinya dalam bentuk tesis dengan judul **Hirarki Motivasi Menikah dalam Islam Ditinjau Dari Maqashid Syari'ah**. Adapun rumusan permasalahannya sebagai berikut ; bagaimana hakikat kebutuhan manusia terhadap pernikahan?, bagaimana hirarki motivasi menikah dalam Islam ditinjau dari maqashid syari'ah?, dan apa implikasi hukum motivasi tersebut?.

Arti penting dari penelitian ini, antara lain: *pertama*, menjelaskan tentang urgensi pernikahan dalam memelihara tujuan syari'at Islam. *Kedua*, penelitian ini merupakan sumbangsih peneliti kepada dunia akademik khususnya dan masyarakat pada umumnya. Dalam hal ini adalah kajian terhadap tujuan syari'at pernikahan dengan pendekatan psikologis ditinjau dari *maqashid syari'ah*. *Ketiga*, penelitian ini menawarkan pendekatan psikologis dalam menganalisa masalah pernikahan.

Penelitian ini merupakan studi kepustakaan (*Library Research*). Sumber data di sini dikategorikan kepada dua, yaitu; *pertama*, sumber *data primer*, yaitu buku-buku berkaitan dengan hukum Islam (fiqh dan ushul fiqh), khususnya mengenai pernikahan dalam Islam dan *Teori Maqashid Syari'ah*. *Kedua*, sumber *data sekunder*, yaitu buku-buku dan berbagai karya ilmiah lainnya yang secara langsung maupun tidak langsung berkaitan dengan pembahasan ini.

Metode yang dipakai dalam menganalisis data adalah *Content Analysis*. Yang menjadi subjek penelitian adalah buku-buku yang menjadi sumber primer penelitian ini atau dokumen lainnya. Dalam hal ini adalah Kitab-kitab Fiqh, Maqashid Syari'ah, Psikologi, Al-Qur'an, Hadits, dan buku-buku lainnya yang berkaitan dengan judul penelitian

Berdasarkan penelitian yang dilakukan terhadap nash-nash yang ada dan konsep-konsep yang dikemukakan oleh para ahli, maka penelitian ini berkesimpulan, antara lain: *Pertama*, pernikahan melibatkan unsur motivasi, yaitu didorong oleh satu atau beberapa tujuan (*niat* atau *maqashid*).

*Kedua*, kelemahan mendasar dari teori motivasi Maslow adalah tidak dimasukkannya motif beragama, motif spiritual atau *the transcendence needs*. Kelemahan lainnya adalah teori Maslow dirumuskan berdasarkan penelitian terhadap kebutuhan manusia. Perspektif manusia tentu tidak dapat dijadikan dasar menganalisa motivasi menikah dalam Islam.

*Ketiga*, motivasi menikah telah dijadikan dasar penetapan hukum menikah oleh para fuqaha'. Hukum wajib, mandub, mubah, makruh atau haramnya sebuah pernikahan ditentukan oleh kondisi dan motivasi pelaku.

*Keempat*, para psikolog muslim telah berupaya merumuskan teori motivasi syari' yang digali dari al-Qur'an dan Sunnah. Kebanyakan masih dipengaruhi oleh teori Maslow. Penelitian ini berupaya merumuskan teori motivasi syari', terutama kaitannya dengan pernikahan, yang digali dari *maqashid syari'ah*.

*Kelima*, hukum asal pernikahan adalah wajib. Pernikahan merupakan hal yang *dharuriyyat*. Sedangkan *mashlahah dharuriyyat* menimbulkan hukum wajib. Perubahan hukum wajib menikah kepada sunat, mubah, makruh atau haram disebabkan adanya kondisi (*qarinah*) atau *'illat* yang memalingkannya, yaitu meliputi kurang memiliki kemampuan, tidak memiliki syahwat, tidak dapat berlaku adil, dan sebagainya.

*Keenam*, motivasi pernikahan yang beragam akan menimbulkan hukum yang beragam pula. Motivasi tersebut dapat dikategorikan kepada *motivasi shalih*, *motivasi mubah* dan *motivasi fasid*. Bila dikaitkan dengan Implikasi hukumnya, motivasi pernikahan dapat dikategorikan kepada *mashlahah wajibat* dan *mashlahah mandubat* bila motivasinya bersifat *shalih*. Bila motivasinya bersifat *mubah*, maka ia akan memperoleh *mashlahah mubahat*. Sedangkan bila motivasinya *fasid*, maka kemaslahatan yang diperolehnya adalah *mashlahah muharramat* dan *makruhat*.

*Ketujuh*, pernikahan meliputi berbagai aspek kehidupan, antara lain: 1) *Aspek manusia dan kemanusiaan*; 2) *Aspek agama/moral*; 3) *Aspek personal/kedirian*; 3) *Aspek keluarga*; 4) *Aspek sosial*; 5) *Aspek ekonomi*; 6) *Aspek pendidikan*.

*Kedelapan*, ditinjau dari *maqashid syari'ah juz'iah (khashshah)*, di antara motivasi pernikahan yang dapat dikatakan bersifat *dharuriyyat* adalah sebagai berikut: 1) *Hifz Al-Din* (Memelihara Agama); 2) *Hifz Al-'A'radh* (Memelihara Kehormatan); 3) *Hifz Al-Qalb* (Memelihara Hati/Kesucian Cinta); 4) *Hifz Al-Nafs* (Memelihara Jiwa/Hak Hidup); 5) *Hifz Al-Nasl/Al-Nasab* (Memelihara Keturunan/Nasab); 6) *Hifz Al-'Aql* (Memelihara Hak Mendapatkan Pendidikan); dan 7) *Hifz Al-Mal* (Memelihara Harta). Hal ini tersimpul pada tiga aspek utama, yaitu; Allah (*Hifz al-Din*), manusia (*Hifz al-Insan*) dan harta (*Hifz al-Mal*).

Termasuk ke dalam hal-hal yang *hajjiyyat* adalah kemampuan memenuhi kebutuhan seksual dan kesehatan (*hifz al-jism*). Dan yang termasuk ke dalam hal-hal yang *tahsiniyyat* adalah keperawanan atau keperjakaan dan bentuk atau rupa (cantik, ganteng atau postur tubuh yang menarik). Keduanya termasuk ke dalam *hifz al-jism*.

*Kesembilan*, hirarki motivasi di atas, dapat dijadikan dasar dalam menetapkan berbagai hukum dalam pernikahan.

## DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	
PERSETUJUAN PEMBIMBING.....	
KATA PENGANTAR.....	
ABSTRAK.....	
DAFTAR ISI.....	

### **BAB I : PENDAHULUAN**

A. Latarbelakang Masalah.....	
B. Rumusan Masalah.....	
C. Terminologi.....	
D. Signifikansi Penelitian.....	
E. Metodologi Penelitian.....	
F. Telaah Kepustakaan.....	
G. Kerangka Teoritis.....	
H. Sistematika Penulisan.....	

### **BAB II : TEORI HIRARKI MOTIVASI DAN MENIKAH MENURUT ISLAM**

A. Teori Hirarki Motivasi.....	
1. Pengertian Motivasi dan Motif.....	
2. Dorongan, Kebutuhan dan Tujuan.....	
3. Hirarki Kebutuhan Manusia.....	
4. Jenis-Jenis Motivasi.....	
B. Pernikahan Dalam Islam.....	
1. Pengertian Nikah.....	
a. Pengertian Bahasa.....	
b. Pengertian Istilah.....	
c. Pernikahan dan Keluarga.....	
2. Hukum Pernikahan Dalam Islam.....	
a. Hukum Asal Pernikahan.....	
b. Berbagai Hukum Menikah.....	
1. Wajib.....	
2. Mandub.....	
3. Makruh.....	
4. Haram.....	
C. Motivasi Menikah Dalam Islam.....	
1. Nash-Nash Yang Memotivasi Menikah.....	
2. Hadits-Hadits Yang Menganjurkan Menikah.....	
3. Tujuan Hukum Pernikahan dan Motivasi Menikah.....	
a. Mamfa'at Pernikahan.....	
b. Hikmah Pernikahan.....	
c. Tujuan Pernikahan.....	
4. Motivasi Menikah.....	
1) <i>The Transendence Needs</i> (Kebutuhan terhadap keyakinan/agama).....	

- 2) *The self actualization need* (kebutuhan aktualisasi diri).....
- 3) *The cognitive needs* (kebutuhan ingin tahu dan memahami).....
- 4) *The esteem needs* (kebutuhan penghargaan).....
- 5) *The Safety needs* (kebutuhan rasa aman).....
- 6) *The Belongingness and Love needs* (kebutuhan terhadap rasa memiliki dan cinta).....
- 7) *The aesthetic needs* (kebutuhan terhadap seni).....
- 8) *The physiological needs* (kebutuhan fisiologis).....

### **BAB III : TINJAUAN UMUM TERHADAP MAQASHID SYAR'IAH**

- A. Pengertian *Maqashid Syari'ah*
  1. Pengertian *Maqashid* .....
  2. Pengertian *Syar'iah* .....
  3. Pengertian *Maqashid Syari'ah* .....
- B. *Mashlahah* (Manfa'at dan Mudharat) .....
- C. Hubungan *Maqashid Syari'ah* dengan *Teori Masalahah* .....
- D. Landasan *Maqashid Syari'ah* .....
- E. Sejarah Perkembangan *Maqashid Syari'ah* .....
- F. Klasifikasi *Maqashid Syari'ah* dan *Al-Ushul al-Khamsah* .....
1. Klasifikasi *Maqashid Syari'ah* .....
- a. Klasifikasi *Maqashid Syari'ah* Era Klasik (Era Syatibi dan Sebelumnya)
  - 1) *Mashlahah Dharuriyat* .....
  - 2) *Mashlahah Hajiyyat* .....
  - 3) *Mashlahah Tahsiniyyat* .....
2. Klasifikasi *Maqashid Syari'ah* Pasca Syatibi.....
3. Susunan *Al-Ushul al-Khamsah* .....
4. Penjelasan tentang *al-Ushul al-Khamsah*.....
  - a. Memelihara Agama. ....
  - b. Memelihara Jiwa. ....
  - c. Memelihara Akal. ....
  - d. Memelihara Keturunan. ....
  - e. Memelihara Harta. ....
- G. Urgensi *Maqashid Syari'ah* Dalam Penetapan Hukum.....
- H. Reformulasi dan Reaktualisasi *Maqashid Syari'ah*.....

### **BAB IV : HIRARKI MOTIVASI PERNIKAHAN DALAM ISLAM**

- A. Landasan Teori
  1. Kerangka Pikir.....
  2. Hubungan Konsep Manusia dengan *Maqashid Syari'ah*.....
  3. Hubungan *Maqashid Syari'ah* dan Hirarki Motivasi .....
- B. Konsep Manusia dan Kebutuhannya
  1. Hakikat Manusia dan Urgensitasnya. ....
    - a. Manusia dalam Literatur Filsafat. ....
    - b. Manusia dalam Literatur Tasawuf. ....
    - c. Manusia dalam al-Qur'an. ....
    - d. Manusia dalam Literatur Sain. ....

e. Manusia dalam Teori Maslow, Maqashid Syari'ah dan Konsep Pernikahan...	
2. Reformulasi Konsep Nafsu, Fitrah, Syahwat dan Hawa Sebagai Motif.....	
3. Rekonstruksi Konsep Hakekat Manusia. ....	
4. Rekonseptualisasi <i>Hifz Nafs</i> sebagai al-Ushul al-Khamsah.....	
5. Dimensi-dimensi <i>Nafs</i> Manusia . ....	
a. Dimensi al-Ruh. ....	
b. Dimensi <i>'Aql</i> . ....	
c. Dimensi <i>Qalb</i> . ....	
d. Dimensi Jism/Jasad. ....	
6. Kebutuhan Manusia Ditinjau dari Maqashid Syari'ah dan Teori Motivasi.....	
<b>C. Maqashid Pernikahan</b>	
1. Reformulasi Konsep Maqashid Syari'ah.....	
2. Maqashid Pernikahan sebagai <i>Maqashid Juz'iah</i> .....	
3. Dimensi-dimensi dalam Pernikahan.....	
<b>D. Hirarki Motivasi Menikah dalam Islam</b>	
1. Motivasi Menikah dan Maqashid Syari'ah.....	
2. Hirarki Motivasi Menikah.....	
a. <i>Hifz al-Din/al-Tadin</i> (Memelihara Agama) ....	
b. <i>Hifz al'-A'radh</i> (Memelihara kehormatan). ....	
c. <i>Hifz al-Qalb</i> (Memelihara kesucian cinta) ....	
d. <i>Hifz al-Nafs</i> (memelihara jiwa/hak hidup). ....	
e. <i>Hifz al-Nasl/al-Nasab</i> (Memelihara keturunan/nasab) ....	
f. <i>Hifz al-'Aql</i> (Memelihara hak mendapatkan pendidikan) ....	
g. <i>Hifz al-Mal</i> (memelihara harta). ....	
3. Urgensi Hirarki Motivasi Menikah dalam Islam.....	

## **BAB V : PENUTUP**

A. Kesimpulan. ....	
B. Saran-Saran. ....	

DAFTAR PUSTAKA

LAMPIRAN-LAMPIRAN

RIWAYAT HIDUP PENULIS

## BAB I

### PENDAHULUAN

#### A. Latarbelakang Masalah

Secara psikologis, setiap tindakan manusia – termasuk pernikahan - dipengaruhi atau didorong oleh *motif-motif* (*motivasi*) tertentu. *Motif-motif* tersebut dapat berupa kebutuhan manusia baik disadari atau tidak, atau *motif* bawaan atau yang dipelajari dan sebagainya.

*Motivasi* merupakan “sesuatu yang mendorong seseorang untuk melakukan sesuatu, dan merupakan daya penggerak dari dalam diri untuk mencapai tujuan tertentu”<sup>1</sup>. Atau “keadaan dalam pribadi seseorang yang mendorong keinginan individu untuk melakukan kegiatan-kegiatan tertentu guna mencapai tujuan”<sup>2</sup>. Istilah lain yang digunakan untuk menyebut *motivasi* antara lain; kebutuhan (*need*), desakan (*urge*), keinginan (*wish*), dan dorongan (*driver*)<sup>3</sup>.

Urgensi kajian tentang motivasi dalam pernikahan dapat dilihat dari pengaruhnya dalam penetapan hukum pernikahan. Misalnya, anjuran untuk menikah seringkali dikaitkan oleh sebagian ulama dengan *motif fisiologis, biologis* atau *seksual*. Hal ini dilandaskan pada hadits Nabi:

"يا  
فعلیه بالصوم. فإنه له وجاء".  
! من استطاع منكم الباءة فليتزوج. فإنه أغض للبصر، وأحصن للفرج. ومن لم يستطع

“Hai para pemuda, bila kamu telah sanggup untuk menikah maka menikahlah, hal itu baik dan akan mensucikan dirimu. Namun bila tidak sanggup, maka puasalah, hal itu akan menjaga matamu”<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> D. Sudjana. *Manajemen Program Pendidikan untuk Pendidikan Luar Sekolah dan Pengembangan Sumber Daya Manusia*, (Bandung: Falah Production, 2000), h. 157.

<sup>2</sup> T. Hani Handoko. *Manajemen*, cet. Ke-18, (Yogyakarta: BPFE-Yogyakarta, 2003), h. 252.

<sup>3</sup> *Ibid*.

<sup>4</sup> Imam Bukhari. *Shahih al-Bukhari*, Juz V, (Kairo: Dar al-Fikr, 1994), h. 143.



Hubungan antara pernikahan, puasa (menahan diri dari hal-hal yang dilarang Allah) serta menjaga pandangan dan kesucian pada hadits ini, tidak lain adalah pernikahan dilatarbelakangi oleh *motif biologis* atau *seksual*.

Dalam penetapan hukum pernikahan, seperti wajib, mandub atau makruh selalu dikaitkan dengan *motif biologis* atau pemenuhan kebutuhan seksual. Misalnya, Wahbah Zuhaili (selanjutnya disebut Zuhaili) menjelaskan bahwa pernikahan menurut pendapat fuqaha' secara umum adalah *fardhu* atau *Wajib*<sup>5</sup> bila diyakini seseorang tersebut akan jatuh kepada perzinahan bila tidak menikah, sementara ia mampu membiayai pernikahannya – termasuk mahar -, memberi nafkah isterinya dan menunaikan hak-hak isteri menurut syara'. Sedangkan dia tidak mampu menghindari perbuatan keji (zina) dengan puasa dan sebagainya<sup>6</sup>.

Terdapat Kaidah yang menyatakan; “sesuatu yang tidak mungkin bisa menyempurnakan kewajiban kecuali dengannya, dihukumkan wajib”<sup>7</sup>. Memelihara diri dari yang haram (dalam hal ini adalah perbuatan zina) merupakan kewajiban, maka pernikahan merupakan jalan untuk hal tersebut .

Lebih Lanjut Zuhaili menjelaskan disunnatkan menikah menurut jumhur – kecuali Syafi'i – bila seseorang itu seimbang antara tidak dikhawatirkan akan melakukan perzinahan bila tidak menikah dan menzalimi isterinya bila menikah. Pendapat ini berdasarkan hadits di atas, yang memberikan perintah menikah secara zhanny. Artinya,

---

<sup>5</sup> Ahli *Ushul* mendefinisikan, *wajib* adalah “suatu perbuatan *mukallaf* yang diperintahkan *Syari'* dengan perintah *wajib*, dengan ketentuan perintah itu harus dilakukan sesuai dengan petunjuk kewajiban melakukannya”. Abdul Wahab Khalaf. *Ilmu Ushul Fiqh*, terj. Masdar Helmy, Cet. Ke-2, (Bandung: Gema Risalah Press, 1997), h. 176. Perintah tersebut disyaratkan bersifat *qath'i* (pasti). Mukhtar Yahya dan Fatchur Rahman. *Dasar-Dasar Pembinaan Fiqh Islami*. (Bandung: Alma'arif, 1986), h. 125.

<sup>6</sup> Wahbah al-Zuhaili. *Al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuh*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 2008), h. 6516.

<sup>7</sup> *Ibid*.

diperintahkan menikah bagi yang mampu, dan berpuasa bagi yang belum memiliki kemampuan.

Hadits lain yang menjadi dasar pertimbangan Zuhaili adalah:

أنس بن مالك رضي الله عنه يقول: جاء ثلاث رهط إلى بيوت أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، يسألون النبي صلى الله عليه وسلم، فلما أخبروا كأنهم تقالوها، فقالوا: أين نحن من النبي صلى الله عليه وسلم؟ قد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، قال أحدهم: أما أنا فإني أصلي الليل أبداً، وقال : أنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال آخر: عليه وسلم فقال: (م الذين قلتم كذا وكذا؟ أما والله أتي لأخشاكم الله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني)

“Anas berkata bahwa tiga orang dusun datang ke rumah isteri Nabi SAW dan bertanya tentang ibadah Nabi. Setelah mereka menceritakan (ibadah) mereka, lalu mereka bertanya, siapakah diantara kami yang lebih mirip dengan ibadah Nabi yang telah diampuni dosanya yang telah berlalu dan yang akan datang?. Orang pertama menceritakan; “saya sholat sepanjang malam selama-lamanya”. Yang lain bercerita; “saya puasa sepanjang waktu, tanpa berbuka”. Lalu yang lain bercerita; “saya menghindari dari perempuan dan tidak menikah selamanya”. Kemudian Rasulullah menghampiri dan bersabda; “Kamu mengatakan begitu dan begitu, Demi Allah, saya adalah orang yang paling takut kepada Allah di antara kamu dan paling bertaqwa, tetapi Saya puasa dan berbuka, saya shalat dan tidur, serta saya menikah. Maka siapa yang membenci sunnahku maka bukanlah umatku”<sup>8</sup>.

Hal ini diperkuat oleh kenyataan bahwa Rasulullah, sahabat dan kaum muslimin yang mengikutinya menikah dan tetap dalam pernikahan. Ini adalah dalil tentang *sunnahnya* hukum menikah.

Imam Syafi'i menyatakan pada kondisi di atas, hukum nikah itu *mubah*. Menyibukkan diri dalam ibadah dan menuntut ilmu lebih utama. Karena Allah memuji Yahya a.s. yang tidak menikah sekalipun sanggup. Kalau lah menikah lebih utama, kenapa Allah memujinya. Zuhaili membantah pendapat ini dengan menyatakan hal itu adalah syari'at sebelum kita (*syar'u man qablana*). Dan berbeda dengan syari'at kita (Nabi Muhammad SAW).

---

<sup>8</sup> Imam Muslim. *Shahih Muslim*, Juz IX, (Bairut: Dar al-Ma'rifah, 1995), h. 178.

Zuhaily cenderung berpendapat bahwa hukum asal menikah itu *sunnat/ nadb*. Ada beberapa alasan untuk itu, antara lain;

- a. Pernikahan dibutuhkan agar seorang ayah, kakek atau pun isteri dipelihara oleh anak-anak dan suaminya baik berupa memberi nafkah maupun pakaian. Sementara zina akan membawa bencana. Maka pernikahan bukan dimaksudkan hanya untuk bersenang-senang saja, melainkan untuk pelayanan (saling bantu)<sup>9</sup>.
- b. Menikah adalah ibadah. Disebut ibadah karena diperintahkan oleh Nabi SAW. Suatu ibadah pasti berdasarkan syari'at. Maka pernikahan merupakan ibadah yang diterima (sah) karena membawa banyak kemaslahatan, antara lain; menjaga kesucian diri dan kesinambungan keturunan <sup>10</sup>.
- c. Ia juga menolak pendapat Zahiri yang menyatakan menikah itu wajib. Sebab tidak semua orang mampu untuk menikah. Maka kewajiban menikah hanya karena seseorang itu telah memenuhi ketentuan wajibnya, tidak untuk orang lain <sup>11</sup>.

Di sisi lain banyak nash yang menganjurkan atau memotivasi kaum muslimin menikah, di antaranya;

: لَمَالِهَا وَلِحَسْبِهَا وَجَمَالِهَا وَلِدِينِهَا، فَافْزَرْ بِذَاتِ الدِّينِ تَرَبَّتْ يَدَاكَ

“ Nikahilah perempuan karena empat hal; harta, keturunan, kecantikan dan keberagamaannya. Maka pilihlah perempuan karena keberagamaannya, niscaya kamu akan bahagia”<sup>12</sup>.

Hadits ini menganjurkan untuk menikahi seorang perempuan dengan empat motif; harta, keturunan, kecantikan dan keberagamaannya. Namun motif utama yang

---

<sup>9</sup> *Ibid.* h. 6518-6519.

<sup>10</sup> *Ibid.* h. 6519-6520.

<sup>11</sup> *Ibid.* h. 6520-6521.

<sup>12</sup> Imam Bukhari. *Loc. Cit.*

dianjurkankan adalah keberagamaannya. Motif ini akan membawa kebahagiaan yang hakiki kepada keduanya. Sekalipun dalam hal ini dimungkinkan penggabungan keempat motif ini, agaknya untuk mencari calon yang memiliki keempat hal di atas tidak lah mudah dan jarang didapatkan.

Hadits ini juga memberikan hirarki dalam pemilihan pasangan yang sekaligus dapat dipahami sebagai hirarki motif pernikahan;

1. Kriteria keagamaan yang memunculkan *motif agama*.
2. Kriteria kecantikan yang memunculkan *motif estetik*.
3. Kriteria keturunan yang memunculkan *motif sosial*.
4. Kriteria harta (materi) yang memunculkan *motif material* atau *fisiologis*.

Akhir hadits di atas, "Maka pilihlah perempuan karena keberagamaannya, niscaya kamu akan bahagia"<sup>13</sup>, menjelaskan bahwa kebahagiaan atau kemaslahatan menjadi tujuan pernikahan.

Aspek *kemaslahatan* dalam pernikahan, -bahkan dalam setiap tindakan dan hukum- menjadi metodologi tersendiri dalam penetapan hukum pernikahan. Dan para ahli ushul sepakat bahwa seluruh perintah dan larangan dalam Islam (Allah dan Rasul-Nya) bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan umat manusia di dunia dan akhirat <sup>14</sup>.

Dari segi kekuatannya sebagai hujjah (argumentasi) dalam menetapkan hukum, *masalah* dapat dibagi kepada tiga tingkatan; *mashlahah dhururiyah*, *mashlahah hajjiyah* dan *masalah tahsiniyah*<sup>15</sup>.

Abdul Wahab Khalaf menjelaskan bahwa *mashlahah dhururiyah* adalah "Sesuatu yang wajib adanya yang menjadi pokok kebutuhan hidup manusia untuk menegakkan

---

<sup>13</sup> Imam Bukhari. *Loc. Cit.*

<sup>14</sup> Satria Effendi M. Zein. *Ushul Fiqh*, ( Jakarta: Kencana, 2005), h. 233.

<sup>15</sup> *Ibid.*

kemaslahatan manusia. Tanpa adanya sesuatu itu , maka akan terganggu keharmonisan hidup manusia, dan tidak akan tegak kemaslahatan-kemaslahatan, dan akan terjadi kehancuran-kehancuran dan kerusakan bagi mereka”<sup>16</sup>.

Hal-hal yang termasuk *mashalah dhururiyah* adalah memelihara agama (*hifz al-din*), memelihara jiwa (*hifz al-nafs*), memelihara akal (*hifz al-‘aql*), memelihara keturunan (*hifz al-nasl*), dan memelihara harta (*hifz al-mal*)<sup>17</sup>. Secara umum dalam prespektif Ilahiyah<sup>18</sup>, pernikahan termasuk kepada memelihara keturunan (*hifz al-nasl*) dalam kategori *mashlahah dhururiyah*<sup>19</sup>.

Lebih lanjut Abdul Wahab Khalaf menjelaskan *mashlahah hajjiyah* adalah

“Sesuatu yang diperlukan manusia dengan maksud untuk membuat ringan lapang dan nyaman, dalam menanggulangi kesulitan-kesulitan beban yang harus dipikul dan kesulitan dalam mengarungi kehidupan. Apabila hal itu tidak terpenuhi, tidak berarti dapat merusak keharmonisan kehidupan manusia dan tidak akan ditimpa oleh kehancuran, seperti jika kebutuhan dharuriyah tidak terpenuhi”<sup>20</sup>.

Adapun *masalahah tahsiniyah* adalah “sesuatu yang diperlukan oleh norma dan tatanan hidup, serta berperilaku menurut jalan yang lurus”<sup>21</sup>. *Maslahah tahsiniyah* lebih kepada akhlaq mulia dalam menjalani kehidupan. Termasuk jenis ini adalah memilih tindakan yang utama, lebih utama (*afdhal*) atau paling utama (*afdhal al-fadhail*).

---

<sup>16</sup> Abdul Wahab Khalaf. . . . h. 357.

<sup>17</sup> Syatibi.

<sup>18</sup> Hal ini dikatakan dalam prespektif Ilahiyah, karena ini merupakan tujuan Allah menurunkan syari’at. Dalam teori al-Syatibi disebut dengan *al-Maqashid al-Syari’iyah* (tujuan syari’i). Abu Ishaq al-Syatibi (selanjutnya disebut al-Syatibi). *Al-Muwaffaqat fi Ushul al-Syari’iyah*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 2003), h.3.

<sup>19</sup> Alaidin Koto. *Op. Cit*, h. 123.

<sup>20</sup> Abdul Wahab Khalaf. *Op. Cit*, h. 357-358.

<sup>21</sup> *Ibid*.

Dalam perspektif individu (*insaniyah*)<sup>22</sup>, pernikahan dengan mempertimbangkan kondisi, motivasi dan kemaslahatan pelakunya yang beragam akan menghasilkan hukum yang beragam pula. Pertimbangan kemaslahatan tersebut menjadi motif manusia dalam melaksanakan sesuatu dan pengamalan ajaran agama, termasuk menikah.

Dalam konteks ini, motivasi menikah dapat dikategorikan berdasarkan *kemaslahatan* yang ingin diwujudkan pelakunya. Misalnya, seseorang yang menikah didorong oleh ketertarikannya kepada keberagamaan (akhlaq dan ketaqwaan) seseorang dapat dikategorikan kepada upaya memelihara agama (*hifzd al-din*) atau motif keagamaan yang merupakan kategori tertinggi dalam *Teori Maqashid Syar'iah*<sup>23</sup>.

Kategorisasi motivasi menikah berdasarkan *Teori Maqashid Syar'iah* di atas akan sangat berbeda dengan kategori *Teori Motivasi Maslow*. Maslow misalnya, tidak mengenal motivasi keagamaan dalam teorinya. Dorongan untuk mengaktualisasi diri (*The self actualization need*) menjadi motif tertinggi dalam kategori Maslow.

Abraham Harold Maslow (1954) misalnya, mengkategorikan kebutuhan (*motivasi*) tersebut kepada beberapa kebutuhan; 1) *The physiological needs* (kebutuhan fisiologis), 2) *The Safety needs* (kebutuhan rasa aman), 3) *The Belongingness and Love needs*

---

<sup>22</sup> Islam diturunkan bukan lah untuk kepentingan Allah, namun buat kemaslahatan manusia atau rahmat bagi sekalian alam. Allah pun menurunkan syari'at sesuai dengan kemampuan manusia dan manusia diminta untuk melaksanakan sesuai dengan kemampuannya. Sebagai contoh, kewajiban haji hanyalah bagi mereka yang mampu, kewajiban zakat adalah untuk distribusi harta yang adil antar yang kaya dan miskin, kewajiban shalat dengan berdiri hanya bagi mereka yang mampu berdiri dan sebagainya. Demikian juga perubahan hukum pernikahan amat mempertimbangkan kondisi pelakunya. Hal ini dapat dikatakan sebagai prespektif individu atau manusia (*insaniyah*) dalam penetapan hukum dan pengamalan ajaran agama. Dalam teori al-Syatibi, hal ini disebut sebagai *qashd al-mukallaf*. Lihat al-Syatibi. *Loc. Cit*.

<sup>23</sup> Wahbah al-Zuhaili. *Op. Cit*, h.111.

(kebutuhan terhadap rasa memiliki dan cinta), 4) *The esteem needs* (kebutuhan penghargaan) dan 5) *The self actualization need* (kebutuhan aktualisasi diri)<sup>24</sup>.



Keinginan untuk memenuhi kebutuhan seksual merupakan ciri makhluk hidup, termasuk manusia. Ini adalah kebutuhan dasar manusia. Lalu ini menjadi salah satu motif dalam pernikahan. Bahkan ketika desakan pemenuhan seksual tersebut tidak lagi terkendali dan akan menjerumuskan seseorang kepada perzinahan, maka diwajibkan baginya menikah.

Namun, ada manusia yang lemah dalam *motif* ini. Baik karena dipengaruhi oleh penguatan *motif* lain dalam kehidupannya atau disebabkan ketidakmampuannya dalam memenuhi kebutuhan ini seperti terjadinya impotensi, kecacatan atau kelainan lainnya.

Ada dua prinsip dalam *motivasi*, antara lain; *pertama*, bila *motivasi* pada kategori tertentu (terendah) telah terpenuhi, maka si pelaku cenderung untuk menjadikan *motivasi*

<sup>24</sup> Abraham H. Maslow. *Motivation and Personality*, (New York: Longman, 1987), h. 15-22. Lihat juga H. B. Siswanto. *Pengantar Manajemen*, Cet. Ke-2, (Jakarta: Bumi Aksara, 2006), h. 128. D. Sudjana. *S. Op. Cit*, h. 167. T. Hani Handoko. *Op. Cit*, h. 258.

lain yang lebih tinggi sebagai *motif utama*. Artinya, perubahan *motif* dimungkinkan setelah *motif* sebelumnya telah terpenuhi. *Kedua*, manusia cenderung akan melemah dalam tindakannya, bila pemenuhan *motifnya* telah terlaksana. Artinya, dapat dimungkinkan terjadi kejenuhan, *motif* yang tidak efektif, atau tindakan yang melemah ketika *motif* sebelumnya telah terpenuhi <sup>25</sup>.

Dalam konteks pernikahan, *motif* pemenuhan seks dapat saja telah “terpuaskan” atau justru “tidak terpuaskan” oleh kedua pasangan tersebut. Hal ini dapat menimbulkan beberapa tindakan, antara lain; *pertama*, bila *motif* pemenuhan seks dari pasangan tertentu telah terpenuhi, akan muncul *motif* lain dalam pernikahan <sup>26</sup>. *Kedua*, bila *motif* pemenuhan seks dari pasangan tertentu telah terpenuhi, akan muncul kebosanan atau kejenuhan terhadap pasangannya dan memunculkan keinginan mencari pasangan lain <sup>27</sup>. *Ketiga*, bila *motif* pemenuhan seks dari pasangan tertentu tidak terpenuhi, akan muncul kekecewaan terhadap pasangannya dan memunculkan keinginan mencari pasangan atau kompensasi lain.

*Motif* ini terlihat sangat rentan dalam upaya mempertahankan keutuhan rumah tangga ( pernikahan ) . Maka dalam konteks ini, dapat saja *motif* ini dianggap tidak layak dijadikan *motif utama* dalam pernikahan, sekalipun hal ini merupakan kebutuhan dasar manusia. Bila asumsi ini diterima, maka selayaknyalah dikaji kembali kategorisasi atau

---

<sup>25</sup> T.Hani Handoko. *Op. Cit*, h. 256-257.

<sup>26</sup> Keinginan (*motif*) memiliki keturunan (anak) pada banyak kasus dapat mengalahkan *motif* pemenuhan kebutuhan seks. Sehingga dengan alasan, isterinya tidak dapat memberikan keturunan, banyak suami yang memilih mencari isteri lain baik dengan menceraikan isteri pertama atau berpoligami. Dalam hukum Islam, alasan ini dapat diterima sebagai alasan melakukan poligami. Masjufuk Zuhdi. *Masail Fiqhiyah*, Cet. Ke-10, (Jakarta: Toko Gunung Agung, 1997), h. 13. Bahkan pada kasus lain, pihak isteri menggugat cerai suami disebabkan suaminya tidak dapat memberikan keturunan. Lihat Satria Effendi M. Zein. *Problematika Hukum Keluarga Islam Kontemporer, Analisis Yurisprudensi dengan Pendekatan Ushuliyah*, Cet. Ke-1, (Jakarta: Kencana, 2004), h. 123-143.

<sup>27</sup> Fakta menunjukkan bahwa pada banyak kasus, poligami terjadi disebabkan adanya kejenuhan dalam pemenuhan kebutuhan seksual dari satu isteri. Atau perceraian terjadi disebabkan oleh menurunnya gairah seksual atau terjadinya kejenuhan dimaksud.



hirarki motivasi pernikahan yang pada akhirnya juga mempengaruhi penetapan hukum pernikahan.

Faktor lain yang mempengaruhi penetapan hukum pernikahan dalam Islam adalah situasi pelakunya. Ibnu Rusd menjelaskan bahwa situasi yang dimaksud adalah seberapa *kemaslahatan* dan kekhawatiran pelaku akan terjerumus kepada perzinahan <sup>28</sup>.

Berdasarkan uraian di atas, penulis tertarik untuk menelitinya dalam bentuk tesis dengan judul **STUDI KOMPARATIF MOTIVASI MENIKAH DALAM ISLAM DENGAN TEORI MOTIVASI MASLOW.**

## **B. Rumusan Masalah**

Berdasarkan latar belakang di atas, dapat dirumuskan permasalahan sebagai berikut ; Apa maksud nash-nash yang memotivasi muslim untuk menikah?, Bagaimana kategorisasi motivasi pernikahan dalam Teori Maslahah dan Teori Maslow?, dan masih mungkinkah dirumuskan kembali motivasi dan hukum pernikahan dengan mempertimbangkan Teori Maslahah dan Teori Motivasi Maslow ?.

## **C. Terminologi**

Berikut akan dijelaskan istilah-istilah yang digunakan pada judul penelitian ini;

### **1. Studi Komparatif.**

Studi komparatif terdiri dua kata, “studi” dan “komparatif”. Studi berarti “kajian atau telaah ilmiah” <sup>29</sup>. Dalam penelitian studi dimaknai sebagai metode atau pendekatan dalam

---

<sup>28</sup> Ibnu Rusyd. *Bidayat al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtashid*, Juz II, (Indonesia: Dar Ihya' al-Kutub al-Arabiyyah, tt), h. 2.

melakukan penelitian. Komparatif (comparative) berarti “berkenaan dengan perbandingan”<sup>30</sup>. Studi jenis ini merupakan salah satu dari tiga jenis penelitian; studi deskriptif, studi korelasi dan studi komparatif.

Suharsimi Arikunto dengan mengutip Aswami Sudjud menjelaskan bahwa studi komparatif dilakukan untuk “menemukan persamaan-persamaan dan perbedaan-perbedaan tentang benda-benda, tentang orang, tentang prosedur kerja, tentang ide-ide, kritik terhadap orang, kelompok, terhadap suatu ide atau suatu prosedur kerja”<sup>31</sup>.

Dalam penelitian ini akan dibandingkan kategorisasi motivasi pernikahan dalam Islam yang dirumuskan dari nash-nash yang ada dengan kategori motivasi dalam Teori Maslow.

## **2 Motivasi Menikah dalam Islam**

*Motivasi* merupakan “sesuatu yang mendorong seseorang untuk melakukan sesuatu, dan merupakan daya penggerak dari dalam diri untuk mencapai tujuan tertentu”<sup>32</sup>. Bahkan motivasi identik dengan tujuan itu sendiri. Dalam hal ini adalah sesuatu yang mendorong seorang muslim untuk menikah guna mencapai tujuan tertentu. Dengan asumsi bahwa seorang muslim dalam melakukan sesuatu tentu dipengaruhi oleh ajaran Islam, yang dalam konteks ini adalah nash-nash yang mendorong seorang muslim melakukan pernikahan.

Banyak nash yang mendorong seorang muslim melakukan pernikahan yang dalam penelitian ini akan disusun dan dikategorisasikan dengan merujuk kepada *teori mashlah dalam maqashid syar’iyah*. Dengan asumsi bahwa teori mashlahah –atau bahkan hukum

---

<sup>29</sup> Tim Prima Pena. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Ttp: Gita Media Press, tt), h. 721.

<sup>30</sup> *Ibid.* h, 445.

<sup>31</sup> Suharsimi Arikunto. *Prosedur Penelitian, Suatu Pendekatan Praktek*, Edisi Revisi V, Cet. Ke-12, (Jakarta: Rineka Cipta, 2002), h. 236.

<sup>32</sup> D. Sudjana. *Loc. Cit.*

Islam/fiqh secara umum- disusun oleh para ulama berdasarkan atau merespon realitas, kasus, persoalan atau kepentingan manusia.

### 3. Teori Motivasi Maslow

Teori Motivasi Maslow atau dikenal dengan Teori Tingkatan Kebutuhan (*Need Hierarchy Theory*) merupakan teori motivasi yang dirumuskan oleh Abraham H. Maslow dalam bukunya "*Motivation and Personality*".

Abraham H. Maslow (1954) mengkategorikan kebutuhan (*motivasi*) manusia kepada beberapa kebutuhan; 1) *The physiological needs* (kebutuhan fisiologis), 2) *The Safety needs* (kebutuhan rasa aman), 3) *The Belongingness and Love needs* (kebutuhan terhadap rasa memiliki dan cinta), 4) *The esteem needs* (kebutuhan penghargaan) dan 5) *The self actualization need* (kebutuhan aktualisasi diri)<sup>33</sup>.

### D. Signifikansi Penelitian

1. Penelitian ini merupakan sumbangsih peneliti kepada dunia akademik khususnya dan masyarakat pada umumnya. Sebagai mahasiswa yang memiliki kompetensi formal akademik untuk mengkaji berbagai persoalan, termasuk hukum Islam. Dalam hal ini adalah dimensi psikologis hukum pernikahan dalam Islam.
2. Penelitian ini dimaksudkan sebagai partisipasi penulis dalam mengkaji dimensi psikologis hukum pernikahan dalam Islam. Pendekatan psikologis dalam pengkajian hukum belum lah banyak dilakukan, sehingga hukum seringkali terkesan kering dan kaku. Dalam hal ini kajian terhadap hukum pernikahan dengan pendekatan psikologis dibandingkan dengan Teori Motivasi Maslow.

---

<sup>33</sup> Abraham H. Maslow. *Loc. Cit.*. Lihat juga H. B. Siswanto. *Loc. Cit.* D. Sudjana. S. *Loc. Cit.* T. Hani Handoko. *Loc. Cit.*

3. Penelitian ini menawarkan pendekatan lain dalam menetapkan hukum pernikahan, yakni pendekatan psikologis. Sebab banyak nash-nash berisikan motivasi dari *syari'* untuk melakukan sesuatu justeru hanya dipahami dalam konteks *hukum taklifi*. Pendekatan ini juga bisa memberikan gambaran tentang berbagai konflik dalam pernikahan disebabkan motivasi pernikahan yang tidak utuh dan tidak tepat.
4. Bagi para pembaca diharapkan, penelitian dapat memberikan wacana yang positif-kostruktif terhadap pengkajian kembali hukum pernikahan dalam Islam.

## **E. Metode Penelitian**

### **2. Jenis Penelitian**

Penelitian ini merupakan studi kepustakaan (*Library Research*)<sup>34</sup>. Data dalam penelitian ini diambil dengan menelusuri, mengumpulkan dan meneliti berbagai referensi yang berkaitan dengan kajian atau pembahasan Hukum Islam, khususnya berkaitan dengan persoalan pernikahan, motivasi, Teori Mashlahah dan Teori Maslow. Referensi ini tanpa batasan, baik dalam bentuk karya ulama klasik maupun modern.

### **3. Sumber Data**

Sumber data di sini dikategorikan kepada dua, yaitu;

- a. Sumber *data primer*, yaitu buku-buku berkaitan dengan hukum Islam (fiqh dan ushul fiqh), khususnya berkenaan dengan motivasi pernikahan dalam Islam, Teori Mashlahah dan Teori Maslow.
- b. Sumber *data sekunder*, yaitu buku-buku dan berbagai karya ilmiah lainnya yang secara langsung maupun tidak langsung berkaitan dengan pembahasan ini.

### **4. Metode Analisis Data**

---

<sup>34</sup> Abuddin Nata. *Metodologi Studi Islam*, Cet. Ke-9, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2004), h. 173.

Metode yang dipakai dalam menganalisis data adalah *Content Analysis*. Berbagai pengertian dikemukakan oleh para ahli. Di antaranya, Weber mendefinisikan *content analysis* sebagai “metodologi penelitian yang memanfaatkan seperangkat prosedur untuk menarik kesimpulan yang sah dari sebuah buku atau dokumen”<sup>35</sup>. Sedangkan Holsti mendefinisikan bahwa *content analysis* adalah tehnik apa pun yang digunakan untuk menarik kesimpulan melalui usaha menemukan karakteristik pesan, dan dilakukan secara objektif dan sistematis<sup>36</sup>. Dari kedua pengertian di atas terlihat yang menjadi subjek penelitian adalah buku atau dokumen dan pesan. Dalam hal ini adalah Al-Qur’an, Hadits, dan buku-buku lainnya yang berkaitan dengan judul penelitian.

## F. Telaah Kepustakaan

Pendekatan psikologi –khususnya tentang motivasi - dalam kajian hukum pernikahan sepengetahuan peneliti belum dilakukan<sup>37</sup>. Penjelasan tentang tujuan dan hikmah pernikahan dalam berbagai buku lebih kepada tujuan penetapan hukum dalam perspektif Allah (*qashd al-Syari’*). Artinya, tujuan pensyari’atan nikah dalam Islam. Yang sebagian diantaranya dapat pula menjadi tujuan/motif manusia (*qashd al-mukallaf*) dalam melakukan pernikahan. Bahkan perubahan hukum pernikahan dari mubah ke wajib,

---

<sup>35</sup> Weber seperti dikutip oleh Lexy J. Moleong. *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Edisi Revisi, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2007), h. 220.

<sup>36</sup> Holsti seperti dikutip oleh Lexy J. Moleong. *Ibid*.

<sup>37</sup> Robert H. Thouless dalam studinya telah melakukan upaya menerapkan analisis psikologi terhadap agama baik ajaran atau pengamalan keagamaan, misalnya psikologi do’a, zikir dan lainnya. Thouless menjelaskan metode yang dipergunakan bisa saja meneliti agama dengan menggunakan teori-teori psikologi tertentu. Lihat Robert H. Thouless. *Pengantar Psikologi Agama*, terj. Machnun Husein, Cet. Ke-3, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000), h. 14-15.

sunnah, makruh dan haram lebih banyak dipengaruhi oleh *motif mukallaf* dalam melaksanakan pernikahan yang berpengaruh terhadap penetapan hukum (*taklif*)<sup>38</sup>.

Motif pernikahan dapat dilihat pada buku-buku fiqh munakahat dan bab nikah dalam buku-buku fiqh yang ada. M.A. Tihami dan Sohari Sahrani dalam *Fikih Munakahat Kajian Fikih Nikah Lengkap* menjelaskan bahwa tujuan syari'at pernikahan adalah "penataan hal ihwal manusia dalam kehidupan duniawi dan ukhrowi"<sup>39</sup>. Artinya ada dua tujuan orang melangsungkan pernikahan, yaitu tujuan duniawi dan tujuan ukhrowi. Dalam Teori Masalahah, hal ini dikenal dengan *mashlahah duniawi* dan *mashlahah ukhrowi* atau *syari'i*<sup>40</sup>.

Di samping itu, M.A. Tihami dan Sohari Sahrani juga menjelaskan beberapa tujuan pernikahan dengan mengutip pendapat Zakiyah Darajat dkk, Hasbi Ash-Shiddieqy, dan Sulaiman al-Mufarraj<sup>41</sup>.

Buku lain yang membahas tentang tujuan pernikahan adalah *Fiqh Munakahat* karya Abdul Rahman Ghozali. Menurutnya pernikahan bertujuan "untuk memenuhi petunjuk agama dalam rangka mendirikan keluarga yang harmonis, sejahtera dan bahagia"<sup>42</sup>.

Selanjutnya, merujuk kepada penjelasan Imam al-Ghazali dalam *Ihya' Ulum al-Din*, dia menguraikan tujuan pernikahan dengan lebih rinci, antara lain; mendapatkan keturunan, memenuhi kebutuhan seksual, memenuhi panggilan agama, memelihara diri dari kemaksiatan, menumbuhkan tanggung jawab, memperoleh harta yang halal, membangun

---

<sup>38</sup> Menurut al-Syatibi *maqashid syari'iyah* terbagi dua, yaitu; *qashd al-Syari'* dan *qashd al-mukallaf*. *Qashd al-Syari'* adalah tujuan awal Allah (Syari') menurunkan syari'at. Sedangkan *qashd al-mukallaf* adalah tujuan yang mendasari penetapan hukum (taklif) menurut kondisi mukallaf. Al-Syatibi. *Op. Cit*, h. 3-4.

<sup>39</sup> M.A. Tihami dan Sohari Sahrani. *Fikih Munakahat Kajian Fikih Nikah Lengkap*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2009), h. 15.

<sup>40</sup> Al-Syatibi. *Op. Cit*, h. 20-21.

<sup>41</sup> *Ibid*, h. 15-19.

<sup>42</sup> Abdul Rahman Ghozali. *Fiqh Munakahat*, (Jakarta: Kencana, 2008), h. 22.

rumah tangga yang tenteram atas dasar cinta dan kasih sayang<sup>43</sup>. Ringkasnya, menurut Abdul Rahman Ghazali ada dua tujuan (motif) orang melangsungkan pernikahan, yaitu; “memenuhi nalurinya dan memenuhi tuntunan agama”<sup>44</sup>.

A. Rahman I. Doi dalam *Penjelasan Lengkap Hukum-Hukum Allah (Syari'ah)* menjelaskan bahwa tujuan pernikahan adalah “membentuk suatu lembaga agar orang laki-laki dan perempuan dapat memelihara diri dari kesesatan dan perbuatan tidak benar, melahirkan dan erawat anak untuk melanjutkan keturunan, serta untuk memenuhi kebutuhan seksual yang wajar dan diperlukan bagi terciptanya kesejahteraan dan kebahagiaan”<sup>45</sup>.

Selain tujuan di atas, Hammudah Abd al-Ati seperti dikutip oleh A. Rahman I. Doi menambahkan tujuan memenuhi kebutuhan emosi, mengurangi ketegangan, memperoleh keturunan yang sah, memenuhi fungsi sosial, mendekatkan hubungan antar keluarga, solidaritas sosial, menuju takwa, mengabdikan kepada Allah dan mengikuti sunnah Rasulullah SAW<sup>46</sup>.

Dalam buku-buku Fiqh lainnya dapat ditemukan penjelasan tentang motivasi, motif, atau tujuan pernikahan pada bab nikah, sebagaimana juga ditemukan pada bab nikah dalam kitab-kitab hadits. Abu Malik bin As-Sayyid Salim dalam *Shahih Fikih Sunnah* tidak menjelaskan tujuan pernikahan, dia hanya menuliskan beberapa nash yang mendorong

---

<sup>43</sup> *Ibid*, h. 24-32.

<sup>44</sup> *Ibid*, h. 23.

<sup>45</sup> A. Rahman I. Doi. *Penjelasan Lengkap Hukum-Hukum Allah (Syari'ah)*, terj. Zaimudin dan Rusydi Sulaiman, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2002), h. 155.

<sup>46</sup> Hammudah Abd al-Ati seperti dikutip oleh A. Rahman I. Doi *Ibid*, h. 154-155.

atau menganjurkan seseorang untuk menikah yang menggambarkan beberapa motif pernikahan<sup>47</sup>.

Wahbah Zuhaili hanya memberikan penjelasan singkat tentang tujuan (hikmah) disyari'atkannya pernikahan, antara lain; memelihara seseorang dan pasangannya dari sesuatu yang haram, memelihara keberlangsungan hidup (jenis) manusia dengan memiliki keturunan, menjaga keturunan dan nasab, membentuk keluarga sebagai bagian dari masyarakat, mengokohkan perilaku saling menolong, mendapatkan cinta, menguatkan hubungan kekeluargaan dan menyempurnakan tradisi saling menolong dalam mewujudkan kemaslahatan<sup>48</sup>.

Bahkan Ibnu Rusyd dalam *Bidayat al-Mujtahid* tidak memberikan penjelasan tentang tujuan (motif) pernikahan. Dia hanya menjelaskan hukum pernikahan dan perubahannya dikaitkan dengan motif dan kondisi pelakunya. Perubahan hukum pernikahan amat ditentukan oleh aspek mashlahah<sup>49</sup>.

Sementara pada buku-buku *maqashid al-syar'iyah* hanya dibahas tentang tujuan syar'i (motif hukum) dari diturunkannya hukum pernikahan. Al-Syatibi dalam *Muwaffaqat* misalnya, menjelaskan bahwa tujuan disyari'atkannya pernikahan adalah untuk memelihara keturunan (*hifz al-nasal*). Wahbah Zuhaili menambahkan bahwa terdapat dua tujuan yaitu *hifz al-nasal* dan *hifz al-nafs*.

Banyak ulama yang telah menulis tentang *maqashid syar'iyah* secara khusus, antara lain; Ahmad Al-Mursi Husain Jauhar dalam bukunya *Maqashid Syariah*<sup>50</sup>, Sayid

---

<sup>47</sup> Abu Malik bin As-Sayyid Salim. *Shahih Fikih Sunnah*, terj. Khairul Amru Harahap dan Faisal Saleh, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), h. 153-162.

<sup>48</sup> Wahbah Zuhaili. *Op. Cit*, h. 45.

<sup>49</sup> Ibnu Rusyd. *Loc. Cit*.

<sup>50</sup> Ahmad Al-Mursi Husain Jauhar. *Maqashid Syariah*, terj. Khikmawati, (Jakarta: AMZAH, 2009).



Ramadhan Al-Buthy dalam bukunya *Dhawabith al-Mashalahah fi al-Syariah al-Islamiyah*<sup>51</sup>, Jasir 'Audah dalam bukunya *Multaqa al-Imam al-Qaradhawi ma'a al-Ashhabi al-Talamiz, Maqashid al-Syari'ah 'inda al-Syaikh al-Qaradhawi*<sup>52</sup>, Yusuf Ahmad Muhammad al-Bahawi dalam bukunya *Maqashid al-Syari'ah 'inda Ibn Taimiyah*<sup>53</sup>, Jamal al-Din 'Athiyah dalam bukunya *Nahwa Taf'il Maqashid al-Syari'ah*<sup>54</sup>, dan beberapa karya lainnya.

Satu kesimpulan yang dapat dirumuskan ketika menganalisa buku-buku tersebut, bahwa nama besar al-Syatibi dianggap sebagai pendiri *Teori Maqashid Syari'ah*. Secara umum, kitab-kitab tersebut mengutip *al-maqashid al-khamsah* (lima tujuan syari'at diturunkan) yang dirumuskan oleh al-Syatibi<sup>55</sup>. Dari semua kajian tersebut, kajian maqashid syari'ah tentang pernikahan belum banyak dilakukan. Apalagi berkenaan dengan motivasi pernikahan.

Kajian motivasi merupakan kajian yang marak dilakukan dalam berbagai bidang meliputi; pendidikan, politik, ekonomi, manajemen dan sebagainya. Bahkan Teori Maslow banyak digunakan dalam pembahasan psikologi pendidikan dan manajemen sumber daya manusia. Needs Hierarchy Theory yang dirumuskan Maslow menjadi rujukan karya tulis tentang motivasi.

Pada bidang pendidikan misalnya, M. Ngalim Purwanto<sup>56</sup> dan Slameto<sup>57</sup> membahas pentingnya kajian motivasi dalam dunia pendidikan, khususnya dalam proses

---

<sup>51</sup> Sayid Ramadhan Al-Buthy. *Dhawabith al-Mashalahah fi al-Syariah al-Islamiyah*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2001).

<sup>52</sup> Jasir 'Audah. *Multaqa al-Imam al-Qaradhawi ma'a al-Ashhabi al-Talamiz, Maqashid al-Syari'ah 'inda al-Syaikh al-Qaradhawi*, (Dohah: Funduq al-Ridaz Kalrton, 2007).

<sup>53</sup> Yusuf Ahmad Muhammad al-Bahawi. *Maqashid al-Syari'ah 'inda Ibn Taimiyah*, (Yordan: Dar al-Nafais, 1999).

<sup>54</sup> Jamal al-Din 'Athiyah. *Nahwa Taf'il Maqashid al-Syari'ah*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 2003).

<sup>55</sup> Lima kebutuhan mendasar bagi manusia (*al-dururiyah al-khamsah*) menurut Syatibi adalah memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Al-Syatibi. *Op. Cit*, h. 8.

<sup>56</sup> M. Ngalim Purwanto. *Psikologi Pendidikan*, Cet. Ke-18, Remaja Rosdakarya, Bandung, 2002, h. 60-82.

pembelajaran. D. Sudjana membahas pentingnya motivasi dalam manajemen program pendidikan<sup>58</sup>. Dan M. Dachnel Kamars membahas urgensi motivasi dalam administrasi pendidikan<sup>59</sup>. Bahkan penelitian berupa skripsi, tesis dan disertasi sangat banyak dilakukan.

Sedangkan dalam bidang manajemen, kajian tentang motivasi sangat banyak dilakukan, terutama berkaitan dengan manajemen sumber daya manusia, antara lain seperti dibahas oleh T. Hari Handoko dan H.B. Siswanto.

Dari semua itu, penggunaan teori motivasi Maslow sepengetahuan penulis belum pernah dilakukan dalam konteks menganalisa motivasi pernikahan. Padahal pernikahan merupakan hal penting yang dialami, dilakukan atau diinginkan oleh banyak orang.

## **G. Kerangka Teoritis**

### **1. Pengertian, Hukum dan Tujuan Nikah**

#### **a. Pengertian Nikah**

Kajian hukum Islam terhadap pernikahan termasuk dalam pembahasan Ilmu Fiqh. Kajian ilmu fiqh menurut para ahli terbagi kepada empat bagian; *ibadah*, *mu'amalat*, *munakahat* dan *jinayat*<sup>60</sup>. Pernikahan dibahas dalam kajian *fiqh munakahat*.

Amir Syarifuddin mendefinisikan, *fiqh munakahat* adalah “perangkat peraturan yang bersifat *amaliah furu'iyah* berdasarkan wahyu Ilahi yang mengatur

---

<sup>57</sup> Slameto. *Belajar dan Faktor-faktor yang Mempengaruhinya*, Cet. Ke-4, Rineka Cipta, Jakarta, 2003, h. 170-179.

<sup>58</sup> D. Sudjana. *S. Op. Cit*, h. 155-221.

<sup>59</sup> M. Dachnel Kamars. *Administrasi Pendidikan, Teori dan Praktek*, Cet. Ke-1, UPI Press, Padang, 2004, h. 134-162.

<sup>60</sup> Amir Syarifuddin. *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia, Antara Fiqh Munakahat dan Undang-undang Perkawinan*, Cet. Ke-1, (Jakarta: Kencana, 2006), h. 19.



bersenang-senang seorang laki-laki dengan seorang perempuan atau menghalalkan hubungan seorang perempuan dengan seorang laki-laki<sup>68</sup>.

Abu Zahrah mengemukakan, *nikah* adalah “*akad* yang menjadikan halalnya hubungan seksual antara seorang laki-laki dan seorang wanita, saling tolong menolong di antara keduanya serta menimbulkan hak dan kewajiban antara keduanya”<sup>69</sup>.

Agaknya, pengertian terakhir ini lebih mencerminkan kehidupan berkeluarga yang dimulai atau dilegalkan oleh akad nikah. Pernikahan pada kenyataannya, bukan hanya sekedar hubungan seksual seperti ditunjukkan oleh beberapa pengertian di atas, namun lebih dari itu adalah sebagai sarana saling tolong menolong di antara suami isteri dan menimbulkan hak dan kewajiban di antara keduanya. Pengertian terakhir ini menunjukkan bahwa pernikahan tidaklah hanya didasari motif seksual, melainkan juga terdapat motif cinta dan motif sosial.

#### **b. Hukum Menikah**

Hukum asal pernikahan itu masih diperdebatkan. Ada yang menyebutkan bahwa hukum asalnya adalah *mubah*<sup>70</sup>, artinya pernikahan itu boleh dilakukan, sekalipun banyak ayat dan hadits yang bersifat perintah dan menunjukkan keutamaan pernikahan.

---

<sup>68</sup> Wahbah al-Zuhaili. *Loc. Cit.*

<sup>69</sup> Abu Zahrah seperti dikutip dalam Abdul Aziz Dahlan (et. al).. *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid 4, (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996), h. 1329.

<sup>70</sup> Mochtar Effendy. *Ensiklopedi Agama dan Filsafat*, Buku ke-4, Cet. Ke-1, (Palembang: Penerbit Universitas Sriwijaya, 2001), h. 232.

Secara kondisional, hukumnya berubah menjadi *Wajib*<sup>71</sup>, *Mandub*<sup>72</sup>, *Makruh*<sup>73</sup> atau *Haram*<sup>74</sup>. Menurut Jumhur Ulama, hukum asalnya adalah *mandub* atau *sunnah*<sup>75</sup>. Sementara menurut Ahli Zahir, hukum asalnya adalah *Wajib*<sup>76</sup>.

Penetapan hukum nikah seringkali dikaitkan dengan situasi yang melingkupi pelakunya, bukan pada dalil yang ada. Muhammad Daud Ali menjelaskan; “kaidah asal melakukan perkawinan adalah *ja’iz* atau *ibahah* atau kebolehan atau halal.....Kaidah *ja’iz* atau *mubah* atau *ibahah* dapat beralih menjadi *sunnat*, kalau *illat* atau *motif* melakukan perbuatan perkawinan berubah karena berubah kondisi yang ada”<sup>77</sup>. Dalam hal ini terlihat kaitan antara hukum menikah dan motivasi menikah. Yaitu motivasi menikah menjadi *illat* dalam penetapan hukum menikah bagi seseorang. Sekalipun secara umum, pernikahan adalah suatu perbuatan yang *jaiz* (boleh/*ibahah*).

Pernikahan itu hukumnya *wajib* bagi orang yang sudah cukup nafkah atau mampu lahir batin dan dikhawatirkan akan terjerumus kepada perzinahan jika ia tidak menikah. *Mandub* bagi orang yang sudah mampu lahir batin untuk menikah,

---

<sup>71</sup> Ahli *Ushul* mendefinisikan, *wajib* adalah “suatu perbuatan *mukallaf* yang diperintahkan *Syari*’ dengan perintah *wajib*, dengan ketentuan perintah itu harus dilakukan sesuai dengan petunjuk kewajiban melakukannya”. Abdul Wahab Khalaf. *Op. Cit.* h. 176. Perintah tersebut disyaratkan bersifat *qathi*’ (pasti). Mukhtar Yahya dan Fatchur Rahman. *Op. Cit.* h. 125.

<sup>72</sup> *Mandub* disebut juga dengan *sunnah/sunat*, *tathawwu*’ atau *mustahab*. *Mandub* adalah “perintah *Syari*’ untuk dikerjakan *mukallaf* dengan perintah yang tak pasti. Dengan kata lain, *sighat* perintah *Syari*’ itu tidak menunjukkan pengertian *wajib*, atau bersamaan dengan perintah itu ada berbagai *qarinah* yang menunjukkan tidak *wajib*”. Abdul Wahab Khalaf. *Op. Cit.* h. 184. Artinya, perintah tersebut tidak harus dikerjakan atau dapat dikerjakan secara sukarela. Mukhtar Yahya dan Fatchur Rahman. *Op. Cit.* h. 126.

<sup>73</sup> *Makruh* adalah “perintah *Syari*’ kepada *mukallaf* agar tidak melakukan sesuatu perbuatan dengan larangan yang tidak pasti..... Atau perintah untuk menghindari suatu perbuatan, tetapi ada *qarinah* yang menunjukkan *karahah*” Abdul Wahab Khalaf. *Op. Cit.* h. 191-192.

<sup>74</sup> Ahli *Ushul* menjelaskan, *haram* adalah “tuntutan *Syari*’ untuk ditinggalkan secara pasti....atau larangan mengerjakan suatu perbuatan, diiringi dengan dalil yang menunjukkan larangan secara pasti”. *Ibid*, h. 188.

<sup>75</sup> Abdul Aziz Dahlan. *Op. Cit.* h. 1330.

<sup>76</sup> Ibnu Rusyd. *Loc. Cit.* Lihat juga Muhammad bin Ismail al-Shin’ani. *Loc. Cit.*

<sup>77</sup> Muhammad Daud Ali. *Pendidikan Agama Islam*, Cet. Ke-4, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002), h. 126-127. Lihat juga Muhammad Daud Ali. *Hukum Islam dan Peradilan Agama*, Cet. Ke-2, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002), h.4.

tetapi tanpa menikah dia tidak khawatir akan melakukan perbuatan yang diharamkan (seperti zina). *Makruh* bagi orang yang tidak mampu memberikan nafkahlahir batin, sementara pihak isteri tidak merasa terzalimi dengan kondisi itu. *Haram* bagi orang yang hendak menyakiti atau menzalimi perempuan yang dinikahinya dengan melepaskan tanggung jawab lahir batin <sup>78</sup>.

### c. Tujuan dan Motivasi Menikah

Berbagai rumusan tentang tujuan pernikahan dijelaskan para ahli seperti dijelaskan sebelumnya. Dari segi sumbernya tujuan pernikahan dapat disimpulkan kepada dua tujuan; *tujuan Syari'* (Allah) dan *tujuan mukallaf* (manusia). Tujuan Syari' dikaji secara mendalam pada maqashid syar'iah. Yaitu tujuan Allah dan Rasul-Nya menurunkan syari'at untuk kemaslahatan umat manusia di dunia dan akhirat <sup>79</sup>.

Dari segi tujuan akhir pernikahan juga dapat dibagi kepada dua tujuan; tujuan duniawi dan tujuan ukhrowi. M.A. Tihami dan Sohari Sahrani dalam *Fikih Munakahat Kajian Fikih Nikah Lengkap* menjelaskan bahwa tujuan syari'at pernikahan adalah "penataan hal ihwal manusia dalam kehidupan duniawi dan ukhrowi" <sup>80</sup>. Artinya ada dua tujuan orang melangsungkan pernikahan, yaitu tujuan duniawi dan tujuan ukhrowi. Namun dalam prakteknya, tujuan pernikahan tersebut terkadang menggabung kedua tujuan tersebut.

Secara rinci, tujuan pernikahan itu antara lain:

---

<sup>78</sup> Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam. *Loc. Cit.* Lihat juga Mochtar Effendy. *Loc. Cit.*

<sup>79</sup> Al-Syatibi. *Op. Cit.* h. 3.

<sup>80</sup> M.A. Tihami dan Sohari Sahrani. *Loc. Cit.*

- 1) Memenuhi petunjuk agama dalam rangka mendirikan keluarga yang harmonis, sejahtera dan bahagia dan menyempurnakan agama.
- 2) Memelihara diri dari kemaksiatan ('*iffah*).
- 3) Menumbuhkan tanggung jawab, memperoleh harta yang halal.
- 4) Membangun rumah tangga islami yang tenteram atas dasar cinta dan kasih sayang.
- 5) Memenuhi nalurinya.
- 6) Melahirkan dan merawat anak untuk melanjutkan keturunan.
- 7) Memenuhi kebutuhan seksual yang wajar dan diperlukan bagi terciptanya kesejahteraan dan kebahagiaan.
- 8) Memenuhi kebutuhan emosi.
- 9) Mengurangi ketegangan.
- 10) Memenuhi fungsi sosial.
- 11) Mendekatkan hubungan antar keluarga.
- 12) Solidaritas sosial.
- 13) Menuju takwa dengan mengabdikan kepada Allah dan mengikuti sunnah Rasulullah SAW.
- 14) Memelihara keberlangsungan hidup (jenis) manusia dengan memiliki keturunan yang sah.
- 15) Menjaga keturunan dan nasab (*hifz al-nasab*).
- 16) Menyempurnakan tradisi saling menolong dalam mewujudkan kemaslahatan.
- 17) Menerima hak dan kewajiban.
- 18) Memperbanyak umat Muhammad SAW.

19) Mendapatkan dan membentuk anak sholeh.

20) Menjaga masyarakat dari keruntuhan moral.

Al-Qur'an dan Sunnah memberikan anjuran bahkan perintah untuk menikah. Hal ini mendorong umat Islam untuk menikah. Sekalipun manusia memiliki *motivasi intrinsik*<sup>81</sup> untuk menikah, anjuran atau perintah normatif di atas bisa menjadi *motivasi ekstrinsik*<sup>82</sup>. Bahkan beberapa penekanan dalam dalil-dalil tersebut menggambarkan *motivasi intrinsik* seseorang untuk menikah.

Banyak *nash* (*al-Qur'an* dan *Sunnah*) yang mendorong atau memotivasi setiap muslim menikah. Allah dan Rasul dalam hal ini bertindak sebagai pemberi motivasi. Beberapa motivasi pernikahan yang dijelaskan dalam *nash*, antara lain. Secara psikologis, motivasi tersebut ada yang bersifat memberikan harapan, menyadarkan maupun paksaan<sup>83</sup>. Motivasi yang bersifat *memberikan harapan* dapat dilihat pada *nash-nash* berikut. Seperti Sabda Nabi :

: لَمَالِهَا وَلِحَسْبِهَا وَجَمَالِهَا وَلِدِينِهَا، فَافْزَرْ بِذَاتِ الدِّينِ تَرِبْتَ يَدَاكَ

“ Nikahilah perempuan karena empat hal; harta, keturunan, kecantikan dan keberagamaannya. Maka pilihlah perempuan karena keberagamaannya, niscaya kamu akan bahagia”<sup>84</sup>.

Sabda Nabi yang lain:

---

<sup>81</sup> Motivasi *intrinsik* timbul dari setiap individu seperti kebutuhan, bakat, kemauan, minat dan harapan yang terdapat pada diri seseorang. D. Sudjana. S. Op. Cit, h.161.

<sup>82</sup> Motivasi *ekstrinsik* yaitu motivasi yang datang dari luar diri seseorang, timbul karena adanya stimulus (rangsangan) dari luar lingkungannya. *Ibid*.

<sup>83</sup> D. Sudjana. S. menjelaskan bahwa terdapat tiga bentuk motivasi dilihat dari segi sifatnya; *pertama*, motivasi yang *memberikan harapan* adalah motivasi yang mendorong atau merangsang harapan, kebutuhan, dan keinginan seseorang atau kelompok untuk melakukan sesuatu. *Kedua*, *bersifat menyadarkan* yaitu motivasi yang bersifat ajakan sehingga seseorang atau kelompok melakukan kegiatan yang perlu dikerjakan. Dalam konteks wahyu bisa dikatakan termasuk dalam hal ini perintah atau anjuran menikah. *Ketiga*, *bersifat paksaan* yaitu motivasi yang sifatnya memberikan sangsi. D. Sudjana, S. Op. Cit, h. 161-162.

<sup>84</sup> Imam Bukhari. *Loc. Cit*.





"يا معشر الشباب ! من استطاع منكم الباءة فليتزوج. فإنه أغض للبصر، وأحصن . ومن لم يستطع فعليه بالصوم. فإنه له وجاء".

"Hai para pemuda, bila kamu telah sanggup untuk menikah maka menikahlah, hal itu baik dan akan mensucikan dirimu. Namun bila tidak sanggup, maka puasalah, hal itu akan menjaga matamu" <sup>88</sup>.

Nabi juga bersabda;

أعطى الله ومنع الله وأحب الله وأبغض الله وأنكح الله فقد استكمل الإيمان

"Orang yang memberi dan menahan karena Allah, mencintai, membenci dan menikah karena Allah, maka berarti telah sempurna imannya" <sup>89</sup>.

Adapun motivasi yang bersifat *paksaan* dapat dilihat dari *nash-nash* berikut. Nabi bersabda;

أنس بن مالك رضي الله عنه يقول: جاء ثلاث رهط إلى بيوت أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، يسألون النبي صلى الله عليه وسلم، فلما أخبروا كأنهم تقالوها، فقالوا: أين نحن من النبي صلى الله عليه وسلم؟ قد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، قال أحدهم: أما أنا فإني أصلي الليل أبداً، وقال : أنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال آخر: عليه وسلم فقال: ( تم الذين قلتم كذا وكذا؟ أما والله أتي لأخشاكم الله وأتقاكم له، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني)

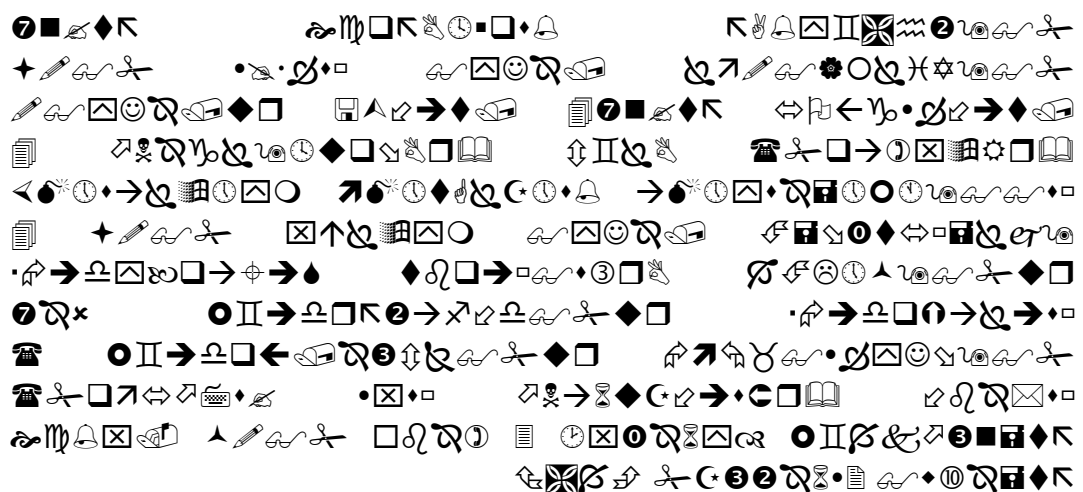
"Anas berkata bahwa tiga orang dusun datang ke rumah isteri Nabi SAW dan bertanya tentang ibadah Nabi. Setelah mereka menceritakan (ibadah) mereka, lalu mereka bertanya, siapakah diantara kami yang lebih mirip dengan ibadah Nabi yang telah diampuni dosanya yang telah berlalu dan yang akan datang?. Orang pertama menceritakan; "saya sholat sepanjang malam selama-lamanya". Yang lain bercerita; "saya puasa sepanjang waktu, tanpa berbuka". Lalu yang lain bercerita; "saya menghindari dari perempuan dan tidak menikah selamanya". Kemudian Rasulullah menghampiri dan bersabda; "Kamu mengatakan begitu dan begitu, Demi Allah, saya adalah orang yang paling takut kepada Allah di antara kamu dan paling bertaqwa, tetapi Saya puasa dan berbuka, saya shalat dan tidur, serta saya menikah. Maka siapa yang membenci sunnahku maka bukanlah umatku" <sup>90</sup>.

<sup>88</sup> Imam Bukhari. *Op. Cit*, h. 143.

<sup>89</sup> Imam Hakim. *Op. Cit*, h. 178.

<sup>90</sup> Imam Muslim. *Shahih Muslim*, Juz IX, (Bairut: Dar al-Ma'rifah, 1995), h. 178.

Pernikahan juga merupakan upaya manusia untuk bekerjasama dalam pemenuhan kebutuhan pangan, sandang, papan dan kesehatan <sup>91</sup>. Dengan menikah manusia akan saling melengkapi dan bekerjasama untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan ini. Sejalan dengan ini, motif pernikahan lainnya yaitu kebutuhan rasa aman seperti terjaminnya keamanan, terlindung dari bahaya, ancaman penyakit, perang, kemiskinan, kelaparan dan perlakuan tidak adil <sup>92</sup>. Bagi sebagian orang, pernikahan seringkali dilandaskan pada motif ini. Ini lah hikmah dari firman Allah berikut:



Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh Karena Allah Telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan Karena mereka (laki-laki) Telah menafkahkan sebahagian dari harta mereka. sebab itu Maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh Karena Allah Telah memelihara (mereka). wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, Maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka mentaatimu, Maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha besar <sup>93</sup>.

<sup>91</sup> Zuhaily menjelaskan bahwa pernikahan sesungguhnya kerjasama kedua pasangan (suami-isteri) dalam menghadapi beban hidup, menguatkan hubungan keluarga dan menyempurnakan sikap saling menolong dalam kemaslahatan. Wahbah Zuhaily. *Op. Cit*, h. 6515-6516.

<sup>92</sup> *Ibid*.

<sup>93</sup> Anwar Abu Bakar. *Durrun Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Bandung: Sinar Baru Algesindo Offset, 2008), h. 66.

Firman Allah di atas menjelaskan bahwa laki-laki adalah pemimpin bagi perempuan (kepala rumah tangga), disebabkan kelebihan yang diberikan Allah .

Dan pada ayat lain, Allah menjelaskan bahwa pernikahan diajurkan agar keduanya merasa tenteram. Kebutuhan rasa memiliki dan cinta juga menjadi landasan kuat dalam pernikahan. Firman Allah pada surat Ar-Rum mengisyaratkan motif cinta, kasih sayang dan rasa kesetiakawanan dalam pernikahan.



“ Dan diantara tanda-tanda (kebesaran)-Nya ialah Dia menciptakan pasangan untukmu dari jenismu sendiri, agar kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan Dia menjadikan di antaramu rasa kasih dan sayang. Sungguh, pada yang demikian itubenar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir”. (QS. Ar-Rum; 21) <sup>94</sup> .

Ayat ini diperkuat oleh Sabda Rasulullah;

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ير للمتحابين مثل الزوج

“Tiada (kebahagiaan) yang dirasakan oleh dua orang yang saling mencintai melebihi pernikahan” <sup>95</sup>.

Pernikahan adalah wujud dari rasa cinta dan kasih sayang antara dua anak Adam. Dalam pernikahan, cinta dan kasih sayang dicurahkan dengan penuh tanggung jawab. Pernikahan adalah muara dari dua orang yang saling mencintai. Perceraian justeru terjadi di sa'at salah satu pasangan mengkhianati cinta mereka atau di sa'at cinta kasih mulai

<sup>94</sup> Anwar Abu Bakar. *Op. Cit*, h. 324.

<sup>95</sup> Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Hakim. Dan dinilai shahih olehnya. Lihat Imam Hakim. *Op. Cit*, h. .

memudar dan kedua pasangan tidak mampu membangkitkan gelora cinta mereka lagi. Terkadang hal ini menyebabkan cinta lain masuk ke dalam kehidupan mereka.

Nabi menyukai umatnya menikah dengan pasangan yang subur dan pernikahan merupakan sunnah yang dianjurkan agar umat Islam diperhitungkan. Perspektif keumatan dalam pernikahan amat ditekankan pada kedua hadits ini. Maka selain dakwah (Islamisasi), dengan pernikahan umat Islam diharapkan dapat berkembang dan tentunya akan diperhitungkan. Dalam konteks keluarga, keluarga besar akan sangat diperhitungkan dibandingkan dengan keluarga kecil. Kemungkinan melahirkan pribadi-pribadi yang berprestasi pun lebih besar baik dalam jangka pendek ataupun jangka panjang.

Pernikahan juga dianggap sebagai pintu gerbang kedewasaan. Seseorang yang telah menikah seringkali dianggap lebih dewasa dari orang belum menikah. Kedewasaan menjadikan seseorang akan diperhitungkan. Kenyataannya, hampir di berbagai bidang yang menuntut kedewasaan selalu saja membutuhkan orang-orang yang telah menikah. Dan kemampuan bersosialisasi pribadi yang telah menikah biasanya lebih dibandingkan dengan yang belum menikah.

Dari penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa terdapat beberapa motivasi menikah yang sah dan dianjurkan dalam Islam, antara lain:

1. Keinginan untuk memenuhi kebutuhan seksual (*witha'/istimta'*) yang sah.
2. Keinginan untuk mendapatkan ketenteraman (*sakinah*).
3. Keinginan untuk mendapatkan kasih sayang (*mawaddah wa rahmah*).
4. Keinginan untuk mendapatkan nafkah, atau harta (*mal*).
5. Keinginan untuk mendapatkan perlindungan (*mas-uliyah*).
6. Keinginan untuk menjaga kesucian diri (*'Iffah*).

7. Keinginan untuk menjaga *nasab* atau meningkatkan kualitas *nasab*.
8. Keinginan untuk menjaga kesehatan.
9. Keinginan untuk mendapatkan anak.
10. Keinginan untuk menyempurnakan agama.
11. Keinginan untuk mendapatkan pelayanan, kerjasama dan pertolongan.
12. Keinginan untuk mendapatkan hidup bahagia.
13. Keinginan untuk mendapatkan bimbingan dan pendidikan.

Namun motivasi-motivasi ini belum terumuskan dengan kategori yang jelas dan hirarkis. Agaknya, merumuskan hirarki motivasi menikah dalam Islam dapat merujuk kepada *Teori Maqashid Syar'iah*. Bahwa hukum-hukum yang disyariatkan Allah adalah untuk mewujudkan kemaslahatan umat manusia, baik di dunia maupun di akhirat.

Kemaslahatan itu menurut al-Syatibi terbagi kepada tiga tingkatan, yaitu *dharuriyah*, *hajjiyah* dan *tahsiniyah*. *Mashlahah Daruriyah* meliputi antara lain: melihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta <sup>96</sup>.

#### 4. Teori Motivasi Maslow

Secara psikologis, setiap tindakan manusia – termasuk pernikahan - dipengaruhi atau didorong oleh *motif-motif* (*motivasi*) tertentu. *Motif-motif* tersebut dapat berupa kebutuhan manusia baik disadari atau tidak, atau *motif* bawaan atau yang dipelajari dan sebagainya.

*Motivasi* merupakan “sesuatu yang mendorong seseorang untuk melakukan sesuatu, dan merupakan daya penggerak dari dalam diri untuk mencapai tujuan tertentu”<sup>97</sup>.

---

<sup>96</sup> Al-Syatibi. *Loc. Cit.* Lihat juga Satria Effendi. *Op. Cit.* h. 234.

<sup>97</sup> D. Sudjana. *Op. Cit.* h. 157.

Atau “keadaan dalam pribadi seseorang yang mendorong keinginan individu untuk melakukan kegiatan-kegiatan tertentu guna mencapai tujuan”<sup>98</sup>. Istilah lain yang digunakan untuk menyebut *motivasi* antara lain; kebutuhan (*need*), desakan (*urge*), keinginan (*wish*), dan dorongan (*driver*)<sup>99</sup>.

Abraham H. Maslow (1954) misalnya, mengkategorikan kebutuhan (*motivasi*) tersebut kepada beberapa kebutuhan; 1) *The physiological needs* (kebutuhan fisiologis), 2) *The Safety needs* (kebutuhan rasa aman), 3) *The Belongingness and Love needs* (kebutuhan terhadap rasa memiliki dan cinta), 4) *The esteem needs* (kebutuhan penghargaan) dan 5) *The self actualization need* (kebutuhan aktualisasi diri)<sup>100</sup>.

Ada dua prinsip dalam motivasi; *pertama*, bila motivasi pada kategori tertentu telah terpenuhi, maka si pelaku cenderung untuk menjadikan motivasi lain sebagai motif utama. Artinya, perubahan motif dimungkinkan setelah motif sebelumnya telah terpenuhi. *Kedua*, manusia cenderung akan melemah dalam tindakannya, bila pemenuhan motifnya telah terlaksana. Artinya, dapat dimungkinkan terjadi kejenuhan, motif yang tidak efektif, atau tindakan yang melemah ketika motif sebelumnya telah terpenuhi.

## H. Sistematika Pembahasan

Dalam penelitian ini, sistematika yang digunakan adalah sebagai berikut;

Bab I Merupakan pendahuluan yang mencakup latarbelakang masalah, rumusan masalah, signifikansi penelitian, metodologi penelitian, telaah kepustakaan dan kerangka teoritis.

---

<sup>98</sup> T. Hani Handoko. *Loc. Cit.*

<sup>99</sup> *Ibid.*

<sup>100</sup> Abraham H. Maslow. *Loc. Cit.* H. B. Siswanto. *Loc. Cit.* D. Sudjana. S. *Op. Cit.* h. 167. T. Hani Handoko. *Loc. Cit.*

- Bab II                    Memuat tentang *Teori Maqashid Syar'iah* , hukum pernikahan dalam Islam, Nash-nash yang mengajurkan menikah, syarat dan rukun nikah dan tujuan menikah, serta dimensi psikologis hukum pernikahan.
- Bab III                    Memuat tentang konsep motivasi secara umum, urgensi motivasi, dan teori motivasi maslow.
- Bab IV                    Memuat tentang perbandingan kategori motivasi menikah dalam Islam dengan teori motivasi maslow, yang berisikan antara lain:
- a. Tinjauan *Teori Maqashid Syar'iah* terhadap pernikahan sebagai landasan teori motivasi menikah dalam Islam.
  - b. Perbandingan motivasi menikah dalam hukum Islam dengan kategori motivasi Maslow.
  - c. Rekonstruksi Kategori motivasi menikah dalam Islam dan teori motivasi maslow.
- Bab V                    : Mencakup tentang intisari dari penelitian tesis berupa kesimpulan dan saran-saran.





## BAB II

### TEORI HIRARKI MOTIVASI DAN MENIKAH MENURUT ISLAM

#### A. TEORI HIRARKI MOTIVASI

##### 1. Pengertian Motivasi dan Motif.

Motivasi berasal dari kata “motif”, dari segi psikologis berarti dorongan atau kehendak<sup>1</sup>. Dalam bahasa Arab terdapat beberapa term yang digunakan untuk menyebut motivasi, yaitu; *al-targhib* (الترغيب), *al-hatsts* (الحث) dan *al-dawafi* (الدوافع). Secara bahasa, *Al-targhib* (الترغيب) dan akar katanya *raghiba fi* (رغب في) dan *rughbah* (رغبة) memiliki beberapa pengertian. *Raghiba fi* berarti; *to desire* (berhasrat), *wish* (berharap), *want* (menginginkan), *crave after* (sangat membutuhkan/ mengharapakan); *to aspire to* (bercita-cita, menginginkan), *seek* (mencari). *Rughbah* berarti *desire* (hasrat), *wish* (harapan), *craving* (kebutuhan), *longing* (keinginan), *appetite* (keinginan besar, nafsu, hasrat); *interest* (perhatian, minat), *inclination* (kecenderungan, kehendak hati)<sup>2</sup>. *Raghib fi* berarti *desirous* (ingin), *desiring* (keinginan), *wishfull* (ingin, berkeinginan); *willing* (mau); *interested* (tertarik)<sup>3</sup>.

*Al-Hatsts* (الحث) dan akar katanya *Hatsts* ‘ala (حث على) atau *hatsts* (حث) juga memiliki beberapa pengertian. *Hatsts* ‘ala berarti *to urge* (mendorong), *incite* (mendorong), *prompt* (mendorong), *egg on* (menghasut), *spur on* (bersemangat), *prod* (dorongan), *goad* (mendorong), *impel* (mendorong), *motivate* (memotivasi), *stimulate* (merangsang), *inspire* (menyemangati); *to exhort*

<sup>1</sup> Singgih Dirgagunarsa. *Pengantar Psikologi*, (Jakarta: Mutiara, 1983), hlm. 92.

<sup>2</sup> Rohi Baalbaki. *Al-Maurid, Qamus Arabi-Inklizi, A Modern Arabic-English Dictionary*, (Beirut: Dar al-Ilm lilmalayin, 1995), hlm. 589.

<sup>3</sup> *Ibid.*, hlm. 572.

(mendesak). Sedangkan *hatstsu* berarti *urging, incitation, incitement, prompting, proding, motivation, stimulation, exhortation*<sup>4</sup>. Adapun *dawafi* (الدوافع) adalah jama' dari *al-dafi* (الدافع) yang berarti "yang menolakkan, menggerakkan"<sup>5</sup>, "pendorong, motif"<sup>6</sup>. Ketiga kata tersebut memiliki kesamaan makna yaitu dorongan, harapan, keinginan, kemauan, hasrat, cita-cita, bersemangat, desakan, merangsang, motif dan menggerakkan.

Dalam buku *Ushul Ilmi al-Nafs* dijelaskan bahwa banyak kata yang digunakan untuk menyebut motivasi, antara lain; *al-hafiz* (yang mendorong), *al-ba'its* (yang membangkitkan), *al-rughbah* (hasrat), *al-mail* (kecenderungan), *al-hajah* (kebutuhan), *al-naz'ah* (kecenderungan), *al-'athifah* (kecenderungan), *al-ghardh* (tujuan), *al-ghoyah* (tujuan), *al-qashd* (maksud/tujuan), *al-niyah* (niat), *al-iradah* (kemauan)<sup>7</sup>. Motivasi dapat diartikan sebagai daya penggerak yang telah menjadi aktif. Menurut Dachnel Kamars, istilah motivasi berasal dari bahasa Latin yaitu *Movere* yang berarti *to move* (menggerakkan/mendorong)<sup>8</sup>.

Camille B. Wortman menjelaskan "Many contemporary psychologists define motivation as encompassing all the factors that arouse, sustain, and direct behavior toward attainment of some goal"<sup>9</sup>. Maksudnya, beberapa psikolog kontemporer mendefinisikan motivasi sebagai semua faktor yang membangkitkan, menopang, dan mengarahkan perilaku ke arah pencapaian beberapa tujuan.

---

<sup>4</sup> *Ibid*, hlm. 553.

<sup>5</sup> Mahmud Yunus. *Qamus 'Arabi-Indunisi*, (Jakarta: Hidayah Karya Agung, 1990), hlm. 128.

<sup>6</sup> Ahmad Warson Munawwir. *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), hlm.410.

<sup>7</sup> Ahmad Izzat Rajih. *Ushul 'Ilmi al-Nafs*, (Kairo: Dar al-Katib al-Arabi, 1968), hlm. 61.

<sup>8</sup> M. Dachnel Kamars. *Administrasi Pendidikan Teori dan Praktek*, (Padang: UPI Press, 2004), hlm.135.

<sup>9</sup> Camille B. Wortman. *Psychology*, (New York: Alfred A. Knopf, 1985), hlm. 305.

Bahkan motivasi itu identik dengan tujuan, yaitu tujuan yang menggerakkan perilaku.

Menurut Douglas A. Bernstein (et. al) , motivasi adalah “the factors that influence the initiation, direction, intensity, and persistence of behavior” <sup>10</sup> . Maksudnya, faktor-faktor yang mempengaruhi keinginan, arah, intensitas, dan ketekunan perilaku. Sedangkan Lester A. Lefton mendefinisikan motivasi adalah “any general condition internal to an organism that appears (by inference) to produce goal-directed behavior”<sup>11</sup>. Maksudnya, suatu kondisi umum yang bersifat internal dari suatu organisme yang nampak (dapat disimpulkan) untuk menghasilkan perilaku yang mengarah kepada tujuan.

Sarlito Wirawan Sarwono menyatakan motivasi merupakan istilah yang lebih umum, yang menunjukkan kepada seluruh proses gerakan itu, termasuk situasi yang mendorong, dorongan yang timbul dari diri individu, tingkah laku yang ditimbulkan oleh situasi tersebut dan tujuan atau akhir dari pada gerakan atau perbuatan <sup>12</sup>.

Oemar Hamalik mendefinisikan motivasi adalah “semua gejala yang terkandung dalam stimulasi tindakan ke arah tujuan tertentu di mana sebelumnya tidak ada gerakan menuju ke arah tujuan tersebut” <sup>13</sup>. Selanjutnya, Mc Donald seperti dikutip Oemar Hamalik menjelaskan “motivasi adalah suatu perubahan

---

<sup>10</sup> Douglas A. Bernstein (et. al). *Essentials of Psychology*, (New York: Houghton Mifflin Company, 1999), hlm. 286.

<sup>11</sup> Lester A. Lefton. *Psychology*, (Massachusetts, USA: Allyn and Bacon, 1985), hlm. 129.

<sup>12</sup> Sarlito Wirawan Sarwono. *Pengantar Umum Psikologi*, ( Jakarta: Bulan Bintang, 1975), hlm. 64.

<sup>13</sup> Oemar Hamalik. *Psikologi Belajar dan Mengajar*, (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2000), hlm.173.

energi di dalam pribadi seseorang yang ditandai dengan timbulnya afektif dan reaksi untuk mencapai tujuan”<sup>14</sup>.

*Motivasi* merupakan “sesuatu yang mendorong seseorang untuk melakukan sesuatu, dan merupakan daya penggerak dari dalam diri untuk mencapai tujuan tertentu”<sup>15</sup>. Atau “keadaan dalam pribadi seseorang yang mendorong keinginan individu untuk melakukan kegiatan-kegiatan tertentu guna mencapai tujuan”<sup>16</sup>. Istilah lain yang digunakan untuk menyebut *motivasi* antara lain; kebutuhan (*need*), desakan (*urge*), keinginan (*wish*), dan dorongan (*driver*)<sup>17</sup>.

Berdasarkan penjelasan diatas dapat disimpulkan bahwa motivasi adalah segala sesuatu yang mendorong baik berupa situasi, kondisi atau keadaan yang mengaktifkan atau menjadi daya penggerak dan dorongan yang timbul dari diri individu untuk menggiatkan motif-motif menjadi perbuatan atau tingkah laku ke arah suatu tujuan atau mencapai tujuan dengan didasari adanya suatu kebutuhan, sehingga hal tersebut merupakan suatu proses kegiatan atau gerakan yang merubah energi dalam diri seseorang dalam bertindak laku.

Lebih jauh Achmad Mubarak menjelaskan;

“Setiap manusia yang normal, setiap kali melakukan perbuatan memiliki tujuan yang ingin dicapai. Tidak ada orang yang melakukan suatu pekerjaan jika tidak ada tujuan yang ingin dicapai dengan perbuatan itu. Pekerjaan sama yang dikerjakan oleh banyak orang belum tentu memiliki tujuan sama. Orang bisa berbeda-beda dalam sebagian tujuan yang ingin dicapai, tetapi sepakat pada tujuan yang lain. Tujuan-tujuan itu seringkali hanya bersifat pemuasan kebutuhan biologis, dan seringkali pemuasan kebutuhan psikologis, atau bias juga untuk pencapaian nilai-nilai tertentu sesuai dengan pekerjaannya.

---

<sup>14</sup> *Ibid.*

<sup>15</sup> D. Sudjana. *Manajemen Program Pendidikan untuk Pendidikan Luar Sekolah dan Pengembangan Sumber Daya Manusia*, (Bandung: Falah Production, 2000), hlm. 157.

<sup>16</sup> T. Hani Handoko. *Manajemen*, cet. Ke-18, (Yogyakarta: BPFE-Yogyakarta, 2003), hlm. 252.

<sup>17</sup> *Ibid.*

Tingkah laku manusia tidak mudah dipahami tanpa mengetahui apa yang mendorongnya melakukan perbuatan tersebut. Manusia bukan boneka yang digerakkan dari luar dirinya, tetapi di dalam dirinya ada kekuatan yang menggerakkan sehingga seseorang mengerjakan perbuatan tertentu. Faktor-faktor yang menggerakkan tingkah laku manusia itulah yang dalam ilmu jiwa disebut sebagai motif<sup>18</sup>.

Menurut W.A. Gerungan, "motif merupakan suatu pengertian yang meliputi semua penyebab alasan-alasan atau dorongan dalam diri manusia yang menyebabkan ia berbuat sesuatu"<sup>19</sup>. Sedangkan Douglas A. Bernstein menjelaskan motif adalah "a reason or purpose that provides a single explanation for this man's diverse behaviors"<sup>20</sup>. Artinya, suatu alasan atau tujuan yang menyediakan penjelasan tunggal untuk perilaku manusia yang berbeda-beda.

Seseorang atau sekelompok orang yang termotivasi dapat dilihat atau ditandai dari beberapa hal<sup>21</sup>, antara lain;

1. Motivasi dimulai dari adanya perubahan energi dalam pribadi. Misalnya, adanya perubahan dalam sistem pencernaan akan menimbulkan motif lapar, demikian juga perubahan dalam organ seks akan menimbulkan motif seksual dan sebagainya. Perubahan-perubahan ini bersifat fisiologis.
2. Motivasi ditandai dengan timbulnya perasaan (*affective arousal*). Mula-mula merupakan ketegangan psikologis, lalu merupakan suasana emosi. Suasana emosi ini menimbulkan perilaku yang bermotif..
3. Motivasi ditandai oleh reaksi-reaksi untuk mencapai tujuan. Pribadi yang bermotivasi mengadakan respon-respon yang tertuju kepada suatu tujuan.

---

<sup>18</sup> Achmad Mubarak. *Solusi Krisis Keruhanian Manusia Modern Jiwa dalam Al-Qur'an*, (Jakarta: Paramadina, 2000), hlm. 143.

<sup>19</sup> W.A. Gerungan. *Psikologi Sosial*, (Bandung: Emasco, 1981), hlm.142.

<sup>20</sup> Douglas A. Bernstein (et.al). *Op. Cit*, hlm, 287.

<sup>21</sup> Oemar Hamalik. *Op. Cit*, hlm. 174.

Misalnya, seseorang ingin menikah, namun belum memiliki pasangan, dia akan melakukan berbagai respon ke arah tujuan tersebut di antaranya mencari pasangan yang tepat, melakukan pendekatan, meminang dan sebagainya.

## **2. Dorongan, Kebutuhan dan Tujuan**

Berdasarkan penjelasan di atas dapat dipahami bahwa motivasi timbul karena adanya tujuan, kebutuhan atau keinginan, sehingga dapat dikatakan bahwa motivasi akan selalu bergantung pada tujuan dan kebutuhan. Artinya seseorang akan terdorong melakukan sesuatu bila ada kebutuhan.

Kebutuhan adalah “kecenderungan-kecenderungan permanen dalam diri seseorang yang menimbulkan dorongan dan menimbulkan kelakuan untuk mencapai tujuan” <sup>22</sup>. Abraham H. Maslow (1908-1970) membuat penelitian mendalam tentang berbagai kebutuhan yang dirangkumnya menjadi tujuh kebutuhan dasar (basic needs) dan menjadi teori besar di bidang psikologi, terutama berkaitan dengan teori motivasi.

Kebutuhan timbul karena adanya keadaan yang tidak seimbang, tidak serasi atau ketegangan yang menuntut kepuasan. Kalau kebutuhan itu telah tercapai, maka aktifitas itu akan berkurang sesuai dengan perkembangan kehidupan manusia, kemudian muncul lagi kebutuhan-kebutuhan yang baru. Hal ini menunjukkan bahwa kebutuhan manusia bersifat dinamis, selalu berubah-ubah sesuai dengan kebutuhan dan sifat manusia itu sendiri.

Namun yang patut dicatat, bahwa kepuasan yang dimaksud bukanlah kepuasan seratus persen. Dalam hal ini Maslow menjelaskan;

---

<sup>22</sup> *Ibid.*

“So far, our theoretical discussion may have given the impression that these five sets of needs – physiological, safety, belongingness, esteem, and self-actualization- are somehow in such term as the following: If one need is satisfied, then another emerges. This statement might give false impression that a need must be satisfied 100 percent before the next need emerge. In actual fact, most members of our society who are normal are partially satisfied in all their basic needs and partially unsatisfied in all their basic needs at the same time. A more realistic description of the hierarchy would be in terms of decreasing percentage of satisfaction as we go up the hierarchy of prepotency. For instance, to assign arbitrary figures for the sake of illustration, it is as if the average citizen is satisfied perhaps 85 percent in physiological needs, 70 percent in safety needs, 50 percent in love needs, 40 percent in self-esteem needs, and 10 percent in self-actualization needs <sup>23</sup>.

Maksudnya, teori Maslow mungkin telah memberikan kesan bahwa lima satuan kebutuhan ini - fisiologis, keselamatan, rasa memiliki (cinta), penghargaan, dan aktualisasi diri <sup>24</sup>- mengikuti kaidah berikut: Bila satu kebutuhan tercukupi, kebutuhan lain akan muncul. Statemen ini mungkin memberi kesan sumbang bahwa suatu kebutuhan harus dicukupi 100 persen sebelum kebutuhan yang berikutnya muncul. Sesungguhnya, sebagian masyarakat tercukupi semua

---

<sup>23</sup> Abraham H. Maslow. *Motivation and Personality*, Edisi 3, (New York: Longman, 1987), hlm. 27-28.

<sup>24</sup> Kebanyakan komentator menjelaskan lima kebutuhan dasar menurut Maslow. Misalnya, Douglas A. Bernstein dalam *Essential of Psychology* dan beberapa ahli psikologi Indonesia menggunakan lima kebutuhan dasar ini dalam menjelaskan teori Maslow. Lihat Douglas A. Bernstein. *Op. Cit*, hlm. 308. Sondang P. Siagian. *Kiat Meningkatkan Produktivitas Kerja*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2002), hlm. 103-106. M. Ngalim Purwanto. *Psikologi Pendidikan*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002), hlm. 77-78. Sedangkan pada buku *Motivation and Personality* Edisi 3 ini ditemukan dua kebutuhan tambahan lainnya yaitu *cognitive needs* (kebutuhan ingin tahu dan memahami) dan *aesthetic needs* (kebutuhan terhadap seni). Demikian juga dalam penjelasan Lester A. Lefton dalam *Psychology* dan Slameto dalam *Belajar dan Faktor-faktor Yang Mempengaruhinya*. Ibid, hlm.23-25. Lihat juga Lester A. Lefton. *Op. Cit*, hlm. 153. Slameto. *Belajar dan Faktor-faktor Yang Mempengaruhinya*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2003), hlm. 74-75 dan 171-172. Di sini terlihat kerancuan atau perbedaan pada beberapa buku yang ada, bahkan pada buku Maslow edisi 3. Dilihat dari sumber kutipan buku Douglas di atas diambil dari karya Maslow pada tahun 1943, sementara Maslow meninggal pada tahun 1970. Agaknya buku perlu diedit ulang sesuai dengan pendapat Maslow terakhir. Dilihat keseluruhan isi buku *Motivation and Personality* Edisi 3, maka pendapat Maslow terakhir adalah 7 kebutuhan dasar yang secara hirarkis disusun berbentuk *piramida of needs* oleh Lester A. Lefton yang diterbitkan pertama kali pada tahun 1979. Sementara pada buku Maslow sendiri tidak ditemukan piramida dimaksud. Slameto menjelaskan bahwa gagasan memasukkan kebutuhan estetika ke dalam kebutuhan dasar manusia dikemukakan Maslow pada tahun 1970. Artinya, tahun terakhir masa hidupnya.



kebutuhan dasar mereka dan sebagian lainnya tak tercukupi semua kebutuhan dasar mereka pada waktu yang bersamaan. Suatu uraian yang realistis mengenai hirarki ini akan dikaitkan dengan persentase kepuasan yang dijadikan hirarki per potensi . Ringkasnya, akan dikemukakan contoh sebagai ilustrasi, yaitu rata-rata tingkat terpenuhinya harapan masyarakat; 85 persen dalam kebutuhan fisiologis, 70 persen dalam kebutuhan keselamatan, 50 persen dalam kebutuhan cinta, 40 persen dalam kebutuhan penghargaan, dan 10 persen dalam kebutuhan aktualisasi diri.

Sedangkan menurut Morgan sebagaimana dikutip S Nasution, manusia dalam hidupnya memiliki berbagai kebutuhan yaitu :

- 1) Kebutuhan untuk berbuat sesuatu aktivitas. Maksudnya, perbuatan yang dilakukan seseorang memberinya kesenangan, kegembiraan atau kebahagiaan tersendiri.
- 2) Kebutuhan untuk menyenangkan hati orang lain. Maksudnya seseorang berbuat sesuatu untuk membuat orang lain merasa senang. Apabila perbuatan tersebut memberikan kesenangan pada orang lain, maka akan mendapat kepuasan tersendiri baginya.
- 3) Kebutuhan untuk mencapai hasil. Maksudnya, seseorang melakukan pekerjaan didorong oleh keinginan untuk mencapai suatu hasil.
- 4) Kebutuhan untuk mengatasi kesulitan. Bagi seorang anak yang cacat, mungkin menimbulkan rasa rendah harga diri akibat penyakit yang menimpa dirinya, tetapi mungkin juga rasa rendah harga diri ini menjadi pendorong

untuk mencari kompensasi dengan usaha yang luar biasa sehingga tercapai suatu keunggulan atau kelebihan dalam suatu bidang tertentu <sup>25</sup>.

Kebutuhan lainnya diungkap oleh David McClelland, bahwa manusia dalam prilakunya didorong oleh tiga kebutuhan, yaitu; *need for achievement* (kebutuhan berhasil atau berprestasi), *need for power* (kebutuhan berkuasa), dan *need for affiliation* (kebutuhan berafiliasi) <sup>26</sup>.

Abdul Aziz Al-Quussy mengemukakan bahwa perilaku manusia didorong oleh naluri (fitrah) baik bersifat khusus ataupun umum. Lalu Dia mengutip pendapat Mc Dougal tentang berbagai naluri yang mendorong manusia melakukan sesuatu tindakan, antara lain: 1) Naluri menyelamatkan diri; 2) Naluri berperang; 3) Naluri keibuan; 4) Naluri ingin tahu; 5) Naluri mencari makan; 6) Naluri minta tolong; 7) Naluri jijik; 8) Naluri seks; 9) Naluri berkuasa; 10) Naluri tunduk; 11) Naluri memiliki; 12) Naluri bongkar pasang atau meruntuhkan dan membangun; 13) Naluri berkumpul; 14) Naluri ketawa <sup>27</sup>. Toeri Insting Mc Dougal ini selain dikritik oleh Maslow, disebabkan kurang humanis, juga dikritik oleh Kan'ani. Menurutnya, manusia memiliki gharizah, bukan insting seperti pada hewan. Naluri pada manusia disertai proses berpikir. Misalnya, naluri mencari

---

<sup>25</sup> S. Nasution. *Didaktik Asas-asas Mengajar*, (Bandung: Jemmars, 1986), hlm. 77.

<sup>26</sup> Sondang P Siagian. *Op. Cit*, hlm. 108-109.

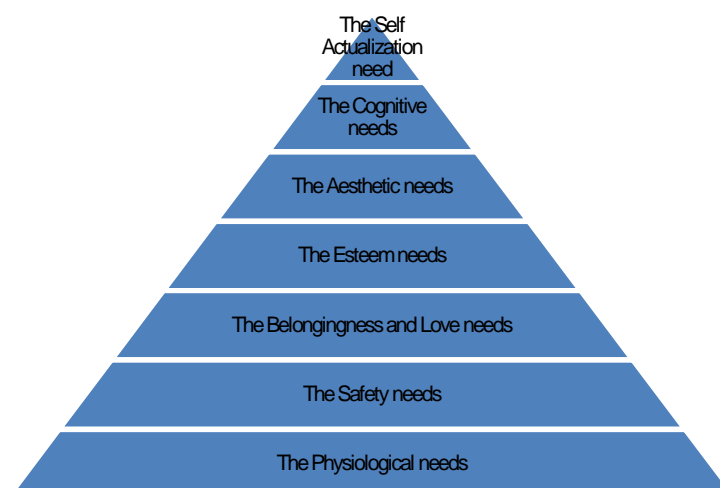
<sup>27</sup> Abdul Aziz Al-Quussy. *Pokok-pokok Kesehatan Jiwa/Mental*, terj. Zakiah Derajat, (Jakarta: Bulan Bintang, tt), hlm.102-105. Berbeda dengan Al-Quussy, Douglas menjelaskan; "William McDougal (1908) argued that human behavior, too, is motivated by instincts. He began by listing eighteen human instincts, including self-assertion, reproduction, pugnacity, (eagerness to fight), and gregariousness (outgoing friendliness). Within few years, McDougal and others theorists had named more than 10.000 instincts, prompting one critic to suggest that his colleagues had "an instinct to produce instincts" (Bernard, 1924)". Douglas A. Bernstein. *Op. Cit*, hlm. 288. Pada awalnya McDougal mengemukakan 18 insting yang membuat manusia melakukan suatu tindakan, bahkan kemudian dia dengan beberapa ahli lainnya menemukan 10.000 jenis insting.

makan pada manusia, membuat manusia berpikir tentang pengembangan pertanian, perkebunan, perekonomian dan sebagainya.

### 3. Hirarki Kebutuhan Manusia

Abraham H. Maslow (1954) mengkategorikan secara hirarkis kebutuhan manusia kepada beberapa kebutuhan; *The physiological needs* (kebutuhan fisiologis), *The Safety needs* (kebutuhan rasa aman), *The Belongingness and Love needs* (kebutuhan terhadap rasa memiliki dan cinta), *The esteem needs* (kebutuhan penghargaan), dan *The self actualization need* (kebutuhan aktualisasi diri)<sup>28</sup>. Kemudian pada tahun 1970, ia menambahkan dua kebutuhan lagi, yaitu; *The Cognitive needs* (kebutuhan ingin tahu dan memahami), *The Aesthetic needs* (kebutuhan terhadap seni)<sup>29</sup>.

#### THE HIRARCHY OF HUMAN'S NEEDS<sup>30</sup>



Maslow menyusun kebutuhan dasar ini secara hirarkis berdasarkan tingkat urgensitasnya. Ia mengemukakan prinsip; "*If one need is satisfied, then*

<sup>28</sup> Abraham H. Maslow. *Op. Cit*, hlm. 15-26. Lihat juga Lester A. Lefton. *Loc. Cit*.

<sup>29</sup> Slameto. *Loc. Cit*.

<sup>30</sup> Piramida kebutuhan ini disadur dari Lester A. Lefton. *Ibid*, hlm. 153.

*another emerges'*, bila satu kebutuhan telah terpenuhi atau terpuaskan, segera kebutuhan lainnya mendesak untuk dipenuhi. Sisi urgensi ini ia teliti pada berbagai kalangan termasuk karyawan, ilmuwan dan sebagainya. Secara rinci hirarki kebutuhan manusia menurut Maslow dapat dilihat dari penjelasan berikut;

- a. *The physiological needs* (kebutuhan fisiologis), kebutuhan ini merupakan kebutuhan dasar, yang bersifat primer dan vital yang menyangkut fungsi-fungsi biologis dasar dari organisme manusia seperti kebutuhan akan pangan, sandang dan papan, kesehatan fisik, kebutuhan seks dan sebagainya. Patton dan Giffin seperti dikutip D. Sudjana menambahkan kebutuhan untuk memperoleh pendapatan, lingkungan yang tenang dan bersih, rekreasi dan sebagainya<sup>31</sup>.

Sondang P. Siagian menjelaskan bahwa kebutuhan yang bersifat fisiologis ini juga dikenal sebagai kebutuhan yang bersifat materi atau kadang kala juga disebut dengan *kebutuhan primer*<sup>32</sup>. W.A. Gerungan menyebutnya dengan *motif biogenetis*<sup>33</sup>. Kebutuhan ini berasal dari kebutuhan-kebutuhan organisme demi kelanjutan kehidupannya secara biologis<sup>34</sup>.

- b. *The Safety needs* (kebutuhan rasa aman), seperti terjamin keamanannya, terlindung dari bahaya dan ancaman penyakit, perang, kemiskinan, kelaparan, perlakuan tidak adil dan sebagainya. Patton dan Giffin seperti dikutip D. Sudjana menambahkan kebutuhan untuk terhindar dari kemunduran dalam

---

<sup>31</sup> D. Sudjana. *Op. Cit*, hlm. 167.

<sup>32</sup> Sondang P Siagian. *Op. Cit*, hlm. 103.

<sup>33</sup> W.A. Gerungan. *Op. Cit*, hlm. 154.

<sup>34</sup> *Ibid*.

kehidupan, kemerosotan dari karir, ketidaktenangan karena suara bising, cahaya suram atau silau, dan terhindar dari kecelakaan <sup>35</sup>.

- c. *The Belongingness and Love needs* (kebutuhan terhadap rasa memiliki dan cinta), yang meliputi antara lain kebutuhan akan dicintai, diperhitungkan sebagai pribadi, diakui sebagai anggota kelompok, rasa setia kawan, dan kerja sama. Kebutuhan ini sering disebut sebagai kebutuhan sosial <sup>36</sup>. Patton dan Giffin seperti dikutip D. Sudjana menambahkan kebutuhan untuk pergaulan yang bersahabat, kebahagiaan dalam keluarga, dan keakraban dalam pergaulan dengan orang lain <sup>37</sup>.
- d. *The Esteem needs* (kebutuhan penghargaan), termasuk kebutuhan dihargai karena prestasi, kemampuan, kedudukan atau status, pangkat dan sebagainya.
- e. *The Cognitive needs* (kebutuhan ingin tahu dan memahami), seperti kebutuhan terhadap pengetahuan, makna, dan sebagainya. Gage dan Berliner seperti dikutip D. Sudjana menambahkan kebutuhan untuk mencapai prestasi dalam pengembangan kecerdasan (*achievement, intellectual needs*), memiliki dan meningkatkan pengetahuan, mengerti dan memahami serta menerima informasi, penggunaan pengetahuan dan informasi dalam spektrum kehidupan yang lebih luas <sup>38</sup>.
- f. *The Aesthetic needs* (kebutuhan terhadap seni) seperti kebutuhan terhadap penghargaan dan mencari keindahan, bentuk keseimbangan, dan sebagainya. Gage dan Berliner seperti dikutip D. Sudjana menambahkan kebutuhan untuk

---

<sup>35</sup> D. Sudjana. *Loc. Cit.*

<sup>36</sup> Ibrahim Bafadal, *Supervisi Pengajaran Teori dan Aplikasi dalam Membina Profesional Guru*, (Jakarta : Bumi Aksara, 1992), hal. 64.

<sup>37</sup> D. Sudjana. *Loc. Cit.*

<sup>38</sup> *Ibid.*, hlm. 168.

hidup secara teratur, merasakan keindahan, saling mempedulikan, luwes, sopan santun, keserasian dan keselarasan dalam tata pergaulan serta kehidupan <sup>39</sup>.

- g. *The Self actualization needs* (kebutuhan aktualisasi diri), antara lain kebutuhan mempertinggi potensi-potensi yang dimiliki, pengembangan diri secara maksimum, kreativitas, dan ekspresi diri. Gage dan Berliner seperti dikutip D. Sudjana menambahkan kebutuhan untuk memapankan dan mengembangkan diri, menemukan sesuatu yang baru yang bermamfaat bagi kehidupan diri sendiri, keluarga, masyarakat, bangsa dan negara <sup>40</sup>.
- h. *The Transcendence needs* (kebutuhan transenden)- yaitu membantu orang lain untuk mencapai aktualisasi diri (*helping others to achieve self actualization*) <sup>41</sup>. Sebagian manusia mendapatkan kepuasan ketika dapat membantu orang lain sebagai wujud rasa cintanya. Kebutuhan ini merupakan kelanjutan dari *The Belongingness and Love needs* (kebutuhan terhadap rasa memiliki dan cinta) dan *The Self actualization need* (kebutuhan aktualisasi diri). Seseorang yang telah mampu mewujudkan aktualisasi dirinya, merasa berkewajiban membantu orang lain. Bagi sebagian ahli, *The Transcendence needs* ini disebut dengan *motif spiritual*, *motif teogenetis* atau *motif beragama*.

Utsman Najati menyebutnya dengan *motif beragama* atau *motif spiritual*. Menurutnnya, motif beragama adalah motif psikologis yang memiliki basis alamiah dalam sifat penciptaan manusia. Manusia merasakan adanya

---

<sup>39</sup> *Ibid.*

<sup>40</sup> *Ibid.*

<sup>41</sup> Maslow menyebutnya dengan *ego-transcendence*. Abraham H. Maslow. *Op. Cit*, hlm. 153. Najati menyebutnya sebagai *motif spiritual*. Najati. *Loc. Cit*.

dorongan di dalam jiwanya untuk mencari, mengenal, berhubungan, beribadah, dan meminta pertolongan dari Sang Pencipta, Sang Pengatur alam, Sang Penolong sejati dan sebagainya <sup>42</sup>.

Kajian tentang motivasi ini menjadi penting, karena beberapa hal; *pertama*, untuk melihat bahwa tidak semua orang melakukan pekerjaan yang sama termotivasi oleh kebutuhan yang sama seperti dijelaskan Achmad Mubarak di atas. Misalnya, Tidak semua pasangan yang menikah termotivasi oleh hanya untuk pemenuhan kebutuhan seksual. Banyak faktor yang mendorong orang untuk menikah, diantaranya; untuk mendapatkan keturunan, mendapat pengayoman, memenuhi kebutuhan hidup dan sebagainya.

*Kedua*, tidak semua orang harus dimotivasi dengan cara atau hal yang sama, sebab berbeda tingkat kebutuhannya. Misalnya, karyawan sebuah perusahaan pada tingkat atau level manajemen berbeda, tentu berbeda pula cara memberikan motivasi kerjanya. Pada sisi inilah teori Maslow selalu digunakan oleh para pemilik perusahaan untuk mengetahui dan memotivasi karyawannya. Sehingga teori Maslow sangat populer digunakan pada manajemen modern.

Dikaitkan dengan pernikahan, tidak semua orang menikah hanya karena keinginan memenuhi kebutuhan seksual. Sebagian orang menikah karena tidak kuat berpisah dengan orang yang dicintainya (motif cinta), desakan ekonomi, terpesona oleh kecantikan dan motif duniawi lainnya. Sebagian lainnya, menikah karena ingin menjaga diri dari kemaksiatan, atau lebih dikenal dengan *motif spiritual*.

---

<sup>42</sup> Usman Najati. *Op. Cit*, hlm. 62-63.

*Ketiga*, tidak semua perilaku manusia mesti diapresiasi dengan penghargaan dan hukuman yang sama. Misalnya, pembunuhan yang dilaksanakan seseorang atas perintah atau dibiayai oleh orang lain sebagai otak atau dalang tidak dapat diberikan hukum yang sama. Bahkan dalam penetapan hukum menikah bagi seseorang oleh ulama berbeda di antaranya berdasarkan motif pelakunya.

#### 4. Jenis-Jenis Motivasi

Terdapat berbagai jenis motivasi (motif) dalam kehidupan manusia, antara lain:

- a. Dilihat dari sumbernya motivasi dibagi kepada dua; *motivasi intrinsik* dan *motivasi ekstrinsik*. *Motivasi intrinsik* timbul dari setiap individu seperti kebutuhan, bakat, kemauan, minat dan harapan yang terdapat pada diri seseorang. Sedangkan *motivasi ekstrinsik* yaitu motivasi yang datang dari luar diri seseorang, timbul karena adanya stimulus (rangsangan) dari luar lingkungannya<sup>43</sup>.

Penjelasan yang hampir sama dapat dilihat dari ungkapan Sumadi Suryabrata bahwa *motivasi ekstrinsik*, yaitu motif-motif yang berfungsi karena adanya perangsang dari luar, seperti seseorang yang belajar dengan giat karena diberitahu sebentar lagi ada ujian, dan lain-lain. Sedangkan *Motivasi intrinsik*, yaitu motif-motif yang berfungsinya tidak usah dirangsang dari luar. Memang telah ada di dalam diri individu sendiri dorongan itu. Misalnya orang

---

<sup>43</sup> D. Sudjana, S. Op. Cit, hlm. 161.



yang gemar membaca yang tidak usah ada yang mendorongnya ia mencari sendiri buku-buku untuk dibacanya <sup>44</sup>.

- b. Dilihat dari sifatnya, motivasi terbagi kepada tiga; motivasi yang bersifat anjuran; paksaan dan ancaman. D. Sudjana menjelaskan bahwa terdapat tiga bentuk motivasi dilihat dari segi sifatnya; *pertama*, motivasi yang *memberikan harapan* adalah motivasi yang mendorong atau merangsang harapan, kebutuhan, dan keinginan seseorang atau kelompok untuk melakukan sesuatu. *Kedua*, *bersifat menyadarkan* yaitu motivasi yang bersifat ajakan sehingga seseorang atau kelompok melakukan kegiatan yang perlu dikerjakan. Dalam konteks wahyu bisa dikatakan termasuk dalam hal ini perintah atau anjuran menikah. *Ketiga*, *bersifat paksaan* yaitu motivasi yang sifatnya memberikan sangsi <sup>45</sup>.
- c. Dilihat dari segi kepentingannya, motivasi terbagi kepada dua, yaitu: *motivasi primer* dan *motivasi sekunder*. Najati menjelaskan bahwa para psikolog modern membagi motivasi menjadi dua bagian pokok; motivasi fisiologis dan motivasi psiko-spiritual. Motivasi fisiologis disebut juga *motif primer* yang meliputi menjaga diri dan motif kelangsungan keturunan, sedangkan motivasi psiko-spiritual disebut *motif sekunder* yang meliputi motif pemilikan, motif permusuhan, motif persaingan dan motif beragama <sup>46</sup>.
- d. Dilihat dari segi jumlahnya, motivasi terbagi kepada dua; *motivasi tunggal* dan *motivasi bergabung*. W.A. Gerungan dalam hal ini menjelaskan bahwa seseorang makan tiga kali sehari adalah untuk memenuhi kebutuhan akan

---

<sup>44</sup> Sumadi Suryabrata. *Psikologi Pendidikan*, (Jakarta: Rajawali, 1987), hlm. 70-72.

<sup>45</sup> D. Sudjana, S. *Op. Cit*, hlm. 161-162.

<sup>46</sup> Najati. *Op. Cit*, hlm. 23-67.

makanan. Ini disebut dengan motif tunggal. Sedangkan seseorang yang memasuki organisasi dilatarbelakangi oleh tujuan yang beragam, maka motif-motifnya biasanya bergabung. Diantara motif-motif tersebut terdapat motif utama dan beberapa motif tambahan. Bagi orang dewasa dan masyarakat modern biasanya mempunyai motif bergabung dalam berperilaku <sup>47</sup>.

- e. Dilihat dari pengaruhnya, motivasi terbagi kepada tiga; *motif biogenetis*, *motif sosiogenetis* dan *teogenetis*. Dalam hal ini, W.A. Gerungan menjelaskan, *motif biogenetis* yaitu motif yang berkembang pada diri seseorang yang berasal dari organismenya sebagai makhluk biologis.

Lebih lanjut diterangkannya bahwa motif ini berasal dari kebutuhan-kebutuhan seseorang secara biologis untuk melanjutkan dan mempertahankan hidup. Motif ini bersifat universal, asli dari dalam diri, berkembang dengan sendirinya dan tidak terikat oleh lingkungan budaya tempat seseorang tersebut hidup. Misalnya, motif lapar, haus, kebutuhan istirahat, bernafas, buang air, kebutuhan seks dan sebagainya <sup>48</sup>.

Dilihat dari teori Maslow, kebutuhan ini disebut dengan kebutuhan *fisiologis* <sup>49</sup>. Dan bila dilihat dari teori instink, maka motif ini bersifat naluriah. Dalam teori instink, McDougal mengembangkan kebutuhan ini hingga mencapai 10.000 jenis naluri <sup>50</sup>. Sekalipun dalam konteks ini, temuan McDougal ini masih perlu diteliti lebih lanjut. Kebutuhan ini tampak tidak hanya

---

<sup>47</sup> W.A. Gerungan. *Op. Cit*, hlm. 152-153.

<sup>48</sup> *Ibid*, hlm. 154.

<sup>49</sup> Abraham H. Maslow. *Op. Cit*, hlm. .

<sup>50</sup> Douglas A. Bernstein. *Op. Cit*, hlm. .

pada manusia, bahkan pada hewan dan tumbuhan atau seluruh makhluk hidup.

Sedangkan *motif sosiogenetis* yaitu motif-motif yang berasal dari lingkungan kebudayaannya. Motif ini berkembang berdasarkan hasil interaksi seseorang dengan lingkungannya. Misalnya, motif ingin tahu berkembang seiring dengan perkembangan budaya di mana seseorang itu hidup.

Selanjutnya, *motif teogenetis* yaitu motif-motif manusia yang berasal dari Tuhan<sup>51</sup>. Artinya, motif ini berkembang seiring dengan interaksi seseorang dengan ajaran-ajaran Allah. Lebih jauh, motif ini oleh ilmuwan muslim dikatakan berasal dari fitrah manusia yang diberikan Tuhan. Pengembangan training-training spiritual yang diminati banyak orang dewasa ini dapat digolongkan pada kategori *motif teogenetis*. W.A. Gerungan memberikan contoh motif ini adalah keinginan manusia beribadah kepada Allah, merealisasikan norma-norma agamanya dan sebagainya.

Dalam literatur Barat amat sedikit ditemukan wacana *motif teogenetis* ini. Maka wajar, banyak kalangan yang bigung melihat fenomena bom bunuh diri yang dilakukan kelompok fundamentalis agama. Teori-teori motivasi yang ada seperti teori Maslow, McGregor, Herberg, Alderfer, McClelland, Jordan, dan lainnya tidak menyediakan argumentasi yang jelas dan memadai untuk itu. Namun paling tidak, motif ini terlihat pada pengembangan *Spiritual Questien* oleh Ian Marsal<sup>52</sup>.

---

<sup>51</sup> W.A. Gerungan. *Op. Cit*, hlm. 155.

<sup>52</sup> Ari Ginanjar Agustian. *Rahasia Sukses Membangun Kecerdasan Emosi dan Spiritual ESQ: Emotional Spiritual Quotient Berdasarkan 6 Rukun Iman dan 5 Rukun Islam*, (Jakarta: Arga Wijaya Persada, 2001), hlm. xxxix.

## B. PERNIKAHAN DALAM ISLAM

Kajian hukum Islam terhadap pernikahan termasuk dalam pembahasan Ilmu Fiqh. Kajian ilmu fiqh menurut para ahli terbagi kepada empat bagian; *ibadah, mu'amalat, munakahat dan jinayat*<sup>53</sup>. Pernikahan dibahas dalam kajian *fiqh munakahat*.

Amir Syarifuddin mendefinisikan, *fiqh munakahat* adalah “perangkat peraturan yang bersifat *amaliah furu'iyah* berdasarkan wahyu Ilahi yang mengatur hal ihwal yang berkenaan dengan perkawinan yang berlaku untuk seluruh umat yang beragama Islam”<sup>54</sup>. Termasuk dalam kajian ini adalah pinangan, hak dan kewajiban dalam perkawinan, perceraian dan hak asuh anak atau semua hal yang berkaitan dengan perkawinan dan keluarga. Sehingga hal ini juga disebut “*hukum keluarga Islam*”<sup>55</sup>. Karena keterbatasan yang ada dan sesuai dengan maksud penelitian ini, maka penjelasan mengenai pernikahan ini akan dibatasi beberapa hal saja, sebagai berikut;

### 1. Pengertian Nikah

#### a. Pengertian Bahasa

Audh bin Raja' al-Aufi dalam *al-Wlayah fi al-Nikah*<sup>56</sup> menjelaskan secara rinci pengertian nikah secara bahasa. Menurutnya, nikah adalah kalimat isim (nominal) yang menunjukkan pengertian bersetubuh dan akad nikah. Al-Azhary dalam *Tahzib al-Lughah* menjelaskan bahwa makna asal dari nikah dalam bahasa Arab berarti bersetubuh. Makna lainnya adalah kawin, karena nikah menyebabkan dibolehkannya bersetubuh. Sedangkan Ibnu Faris dalam *Maqayis*

---

<sup>53</sup> Amir Syarifuddin. *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia, Antara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan*, (Jakarta: Kencana, 2006), hlm. 19.

<sup>54</sup> *Ibid.* hlm.5.

<sup>55</sup> Satria Effendi M. Zein dalam bukunya *Problematika Hukum Keluarga Islam Kontemporer*, (Jakarta: Kencana, 2004).

<sup>56</sup> Audh bin Raja' al-Aufi. *Al-Wlayah fi al-Nikah*, (Al-Madinah al-Munawwarah: Al-Jami'ah al-Islamiyah, 2002), hlm. 31-39.

*al-Lughah* menjelaskan bahwa nikah berarti bersetubuh. Terkadang nikah juga berarti akad, tanpa bersetubuh. Dan kebanyakan ahli menyebutkan pengertian yang mirip dengan pengertian-pengertian ini.

Secara bahasa, *nikah* berarti “menggabungkan atau mengumpulkan”<sup>57</sup>. Pengertian lain dari *nikah* adalah “bersetubuh”<sup>58</sup>. Perkawinan disebut *nikah* karena ia merupakan penyebab dihalalkannya bersetubuh, bahkan dikatakan sebagai hakikat dari pernikahan. Zuhaili menjelaskan bahwa secara bahasa *nikah* berarti “menggabungkan dan mengumpulkan, atau sebuah ungkapan tentang bersetubuh dan *akad* secara bersamaan. Dan dalam syariat dikenal dengan *akad nikah*”<sup>59</sup>.

Ibnu Manzur menjelaskan beberapa pengertian nikah, antara lain; *Nakaha* adalah sinonim kata *tazawaja*, *al-witha'*, *al-aqd*, dan *al-dhamm*. Namun ia lebih memilih *nakaha* dengan arti *tazawwaja*. Karena semua ayat yang menggunakan kata *nakaha* dan derivasinya berarti *tazawwaja* (kawin). Al-Azhary mengartikan *nakaha* dengan *tazawwaja*, ketika menjelaskan tafsir ayat “Pezina laki-laki tidak akan menikah kecuali dengan pezina perempuan atau perempuan musyrik”<sup>60</sup>.

Menurut Amir Syarifudin perkawinan atau pernikahan dalam literatur fiqh berbahasa Arab disebut dengan dua kata, yaitu *nakaha* (نكح) dan *zawaja* (زوج). Kedua kata ini yang terpakai dalam kehidupan sehari-hari orang Arab dan

<sup>57</sup> Muhammad Ibrahim Jannati. *Fiqh Perbandingan Lima Mazhab*, terj. Ibnu Alwi Bafaqih dkk, (Jakarta: Cahaya, 2007), hlm. 300. Lihat juga Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam. *Ensiklopedi Islam*, Jilid 5, Edisi baru, (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2005), hlm. 211.

<sup>58</sup> Sulaiman bin Muhammad bin Umar. *Hasyiah al-Bujairimy*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, tt), hlm. 377.

<sup>59</sup> Wahbah al-Zuhaili.. *Al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuh*, Juz 7, (Kairo: Dar al-Fikr, 2008), hlm. 43. Lihat juga Muhammad bin Ismail al-Sin'any, *Subul al-Salam*, Juz III, (Bandung: Dahlan, tt), hlm. 109.

<sup>60</sup> Ibnu Manzur. *Lisan al-Arabi*, (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1119 H), hlm. .



“Dan (ingatlah), ketika kamu berkata kepada orang yang Allah telah melimpahkan nikmat kepadanya dan kamu (juga) telah memberi nikmat kepadanya: "Tahanlah terus isterimu dan bertakwalah kepada Allah", sedang kamu menyembunyikan di dalam hatimu apa yang Allah akan menyatakannya, dan kamu takut kepada manusia, sedang Allah-lah yang lebih berhak untuk kamu takuti. Maka tatkala Zaid telah mengakhiri keperluan terhadap Istrinya (menceraikannya), Kami kawinkan kamu dengan dia supaya tidak ada keberatan bagi orang mukmin untuk (mengawini) isteri-isteri anak-anak angkat mereka, apabila anak-anak angkat itu telah menyelesaikan keperluannya daripada isterinya. dan adalah ketetapan Allah itu pasti terjadi”.

## b. Pengertian Istilah

Banyak ahli memberikan definisi nikah <sup>63</sup>, antara lain;

- 1) Menurut Sulaiman bin Muhammad Umar, *nikah* adalah “*akad* yang menyebabkan boleh bersetubuh dengan lafadz *nikah* atau sejenisnya” <sup>64</sup>.
- 2) Menurut Wahbah Zuhaili, nikah adalah *akad* yang ditetapkan *Syari* yang digunakan untuk mendapatkan hak memiliki dan bersenang-senang seorang laki-laki dengan seorang perempuan atau menghalalkan hubungan seorang perempuan dengan seorang laki-laki <sup>65</sup>.
- 3) Menurut Abu Zahrah, *nikah* adalah “*akad* yang menjadikan halalnya hubungan seksual antara seorang laki-laki dan seorang wanita, saling tolong menolong

<sup>63</sup> Salah satu prinsip penting memberikan definisi/ta'rif adalah *jami* wa *al-mani*. Artinya, mencakup semua gambaran tentang hal yang didefinisikan dan ada batasa-batasan yang jelas dengan yang lainnya.

<sup>64</sup> Sulaiman bin Muhammad bin Umar. *Loc. Cit.*

<sup>65</sup> Wahbah al-Zuhaili. *Loc. Cit.*

di antara keduanya serta menimbulkan hak dan kewajiban antara keduanya”<sup>66</sup>.

- 4) Menurut Sa’ad bin Abdillah bin Sa’ad al-Arifi, nikah adalah “akad yang ditetapkan Syari’ yang menjadikan seorang laki-laki memiliki hak dan halal baginya untuk bersenang-senang dengan perempuan, dan perempuan memiliki hak bersenang-senang dengan laki-laki sesuai dengan syari’at”<sup>67</sup>.
- 5) Menurut Muhammad al-Syaukani, nikah adalah akad antara dua orang pasangan (suami dan isteri) yang menyebabkan halalnya persetubuhan”<sup>68</sup>.
- 6) Menurut HMA. Tihani dan Sohri Sahrani, nikah adalah “akad serah terima antara laki-laki dan perempuan dengan tujuan untuk saling memuaskan satu sama lainnya dan untuk membentuk sebuah bahtera rumah tangga yang sakinah serta masyarakat yang sejahtera”<sup>69</sup>.
- 7) Menurut Ahmad Ghandur seperti dikutip oleh Amir Syarifudin, nikah adalah “akad yang menimbulkan kebolehan bergaul antara laki-laki dan perempuan dalam tuntutan naluri kemanusiaan dalam kehidupan, dan menjadikan untuk kedua pihak secara timbal balik hak-hak dan kewajiban-kewajiban”<sup>70</sup>.

---

<sup>66</sup> Abu Zahrah seperti dikutip dalam Abdul Aziz Dahlan (et. al).. *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid 4, (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996), hlm. 1329.

<sup>67</sup> Sa’ad bin Abdillah bin Sa’ad al-Arifi. *Al-Hisbah wa al-Siyasah al-Jinaiyah fi al-Mamlakah al-Arabiyah al-Su’udiyah*, (Riyadh: Maktabah al-Rusyd, 1996), hlm. 244.

<sup>68</sup> Muhammad al-Syaukani. *Nail al-Authar min Ahadits Said al-Akhyar*, Juz 5, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1999), hlm. 108.

<sup>69</sup> MA. Tihani dan Sohri Sahrani. *Fikih Munakahat, Kajian Fikih Nikah Lengkap*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2009), hlm. 8.

<sup>70</sup> Ahmad Ghandur seperti dikutip oleh Amir Syarifudin. *Op. Cit*, hlm. 39. Dalam hal ini Amir Syarifudin hanya memberikan penjelasa-penjelasan terhadap pengertian atau definisi yang ada tanpa memberikan definisi sendiri. Kenyataannya, banyak penulis tidak memberikan definisi sendiri ketika membahas kajian tentang pernikahan seperti Ibnu Rusyd dalam *Bidayat al-Mujtahid*, Al-Shi’any dalam *Subul al-Salam*, Al-Ghazali dalam *Ihya’ Ulum al-Din* dan lainnya. Barangkali dalam pandangan mereka tidak perlu diungkapkan definisi nikah karena sudah dimaklumi dan cukuplah dengan memberikan gambaran substansial pernikahan.



Dari pengertian di atas terlihat bahwa pengertian nikah yang dikemukakan oleh Sulaiman bin Muhammad Umar, Wahbah Zuhaili, Sa'ad bin Abdillah bin Sa'ad al-Arifi, Muhammad al-Syaukani, dan pengertian semisalnya amat dipengaruhi oleh pengertian bahasa yang berarti *al-witha'* atau bersetubuh. Pengertian ini agaknya perlu dikritisi. Bahwa pernikahan bukanlah hanya melulu persoalan persetubuhan, sekalipun oleh sebagian menyatakan bersetubuh adalah hakikat dari pernikahan.

Di sisi lain, sebuah pengertian tidak mesti terikat oleh arti bahasa sebuah term. Misalnya, shalat secara bahasa berarti do'a, namun dalam pengertian istilah berbeda yaitu "sebuah perbuatan yang dimulai dengan takbir dan diakhiri dengan salam...". Demikian juga zakat yang secara bahasa berarti "tumbuh", namun secara istilah berarti "...".

Agaknya, pengertian Abu Zahrah, HMA. Tihami dan Sohari Sahrani, serta Ahmad Ghandur lebih mencerminkan kehidupan berkeluarga yang dimulai atau dilegalkan oleh akad nikah. Pernikahan pada kenyataannya, bukan hanya sekedar hubungan seksual seperti ditunjukkan oleh beberapa pengertian di atas, namun lebih dari itu adalah sebagai sarana saling tolong menolong di antara suami isteri dan menimbulkan hak dan kewajiban di antara keduanya.

### **c. Pernikahan dan Keluarga**

Pernikahan hakekatnya bukan hanya sekedar hubungan yang halal seorang laki-laki dan perempuan dalam bentuk persetubuhan dan bersenang-senang seperti ditunjukkan oleh beberapa definisi nikah. Namun lebih dari itu, pernikahan menyebabkan terjadinya hubungan keluarga antara keluarga besar

seorang laki-laki (suami) dan perempuan (isteri). Ketika memiliki anak, maka hubungan suami dan isteri sebagai ayah dan ibu tidak terputus sekalipun pernikahan mereka terputus karena perceraian akibat thalaq atau kematian. Demikian juga hubungan dengan mertua dan menantu tidak akan terputus. Ini adalah hubungan yang terpelihara dari kehidupan di dunia hingga akhirat.

Bentuk hubungan dalam sebuah keluarga bukanlah hanya hubungan persetubuhan. Lebih dari itu, terjadi hubungan kemanusiaan yang kompleks dalam pernikahan antara dua orang pasangan yang memadu kasih, saling melayani, membantu, melindungi, mengayomi, memberi nasehat dan lainnya. Bahkan dalam penelitian tentang hubungan seksual antara pasangan suami dan isteri ditemukan bahwa hubungan tersebut semakin lama pernikahan berlangsung semakin menurun aktifitas dan intensitas hubungan seksual.

## 2. Hukum Pernikahan Dalam Islam

### a. Hukum Asal Pernikahan

Hukum asal pernikahan itu masih diperdebatkan. Ada yang menyebutkan bahwa hukum asalnya adalah *mubah*<sup>71</sup>, artinya pernikahan itu boleh dilakukan, sekalipun banyak ayat dan hadits yang bersifat perintah dan menunjukkan keutamaan pernikahan. Secara kondisional, hukumnya berubah menjadi *Wajib*<sup>72</sup>, *Mandub*<sup>73</sup>, *Makruh*<sup>74</sup> atau *Haram*<sup>75</sup>. Menurut Jumhur Ulama, hukum asalnya

---

<sup>71</sup> Mochtar Effendy. *Ensiklopedi Agama dan Filsafat*, Buku ke-4, Cet. Ke-1, (Palembang: Penerbit Universitas Sriwijaya, 2001), h. 232.

<sup>72</sup> Abdul Wahab Khalaf. *Ilmu Ushul Fiqh*, (terj. Masdar Helmy), Cet. Kee-2, (Bandung: Gema Risalah Press, 1997), hlm. 176. Perintah tersebut disyaratkan bersifat *qath'i* (pasti). Mukhtar Yahya dan Fatchur Rahman. *Dasar-Dasar Pembinaan Fiqh Islami*. (Bandung: Alma'arif, 1986), hlm. 125.

<sup>73</sup> *Mandub* disebut juga dengan *sunnah/sunah*, *tathawwu'* atau *mustahab*. *Mandub* adalah "perintah *Syari*" untuk dikerjakan *mukallaf* dengan perintah yang tak pasti. Dengan kata lain, *sighat* perintah *Syari* itu tidak menunjukkan pengertian *wajib*, atau bersamaan dengan perintah itu ada berbagai *qarinah*

adalah *mandub* atau *sunnah*<sup>76</sup>. Sementara menurut Ahli Zahir, hukum asalnya adalah Wajib<sup>77</sup>.

Wahbah Zuhaili cenderung berpendapat bahwa hukum asal menikah itu *sunnat/nadb*. Ada beberapa alasan untuk itu, antara lain;

- 1) Pernikahan dibutuhkan agar seorang ayah, kakek atau pun isteri dipelihara oleh anak-anak dan suaminya baik berupa memberi nafkah maupun pakaian. Sementara zina akan membawa bencana. Maka pernikahan bukan dimaksudkan hanya untuk bersenang-senang saja, melainkan untuk pelayanan (saling bantu)<sup>78</sup>.
- 2) Menikah adalah ibadah. Disebut ibadah karena diperintahkan oleh Nabi SAW. Suatu ibadah pasti berdasarkan syari'at. Maka pernikahan merupakan ibadah yang diterima (sah) karena membawa banyak kemaslahatan, antara lain; menjaga kesucian diri dan kesinambungan keturunan<sup>79</sup>.
- 3) Ia juga menolak pendapat Zahiri yang menyatakan menikah itu wajib. Sebab tidak semua orang mampu untuk menikah. Maka kewajiban menikah hanya

---

yang menunjukkan tidak *wajib*'. Abdul Wahab Khalaf. *Op. Cit*, hlm. 184. Artinya, perintah tersebut tidak harus dikerjakan atau dapat dikerjakan secara sukarela. Mukhtar Yahya dan Fatchur Rahman. *Op. Cit*, hlm. 126.

<sup>74</sup> *Makruh* adalah "perintah Syari" kepada *mukallaf* agar tidak melakukan sesuatu perbuatan dengan larangan yang tidak pasti..... Atau perintah untuk menghindari suatu perbuatan, tetapi ada *qarinah* yang menunjukkan *karahah*' Abdul Wahab Khalaf. *Op. Cit*, hlm. 191-192.

<sup>75</sup> Ahli Ushul menjelaskan, *haram* adalah "tuntutan Syari" untuk ditinggalkan secara pasti....atau larangan mengerjakan suatu perbuatan, diiringi dengan dalil yang menunjukkan larangan secara pasti". *Ibid*, hlm. 188.

<sup>76</sup> Abdul Aziz Dahlan. *Op. Cit*, hlm. 1330.

<sup>77</sup> Ibnu Rusyd. *Bidayat al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtashid*, Juz II, (Indonesia: Dar Ihya' al-Kutub al-Arabiyyah,tt), hlm. 2. Lihat juga Muhammad bin Ismail al-Shin'ani. *Subul al-Salam*, Juz III, (Bandung: Dahlan, tt), hlm. 109.

<sup>78</sup> Wahbah Zuhaili. *Op. Cit*, hlm. 48.

<sup>79</sup> *Ibid*, hlm. 48-49.

karena seseorang itu telah memenuhi ketentuan wajibnya, tidak untuk orang lain<sup>80</sup>.

Muhammad Daud Ali dalam *Hukum Islam, Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia* menjelaskan dengan ringkas dan sedikit berbeda dengan penjelasan Zuhaily. Dia menjelaskan; “kalau perbuatan nikah itu ditautkan dengan kaidah atau hukum yang lima itu, maka kaidah asalnya adalah *jaiz* atau *mubah* atau *ibahah*, di Indonesia menjadi *kebolehan*. Tetapi karena perubahan *illat* (motif, alasan)-nya, mungkin kebolehan, (*jaiz*, *mubah*, *ibahah*), perkawinan dapat berubah menjadi *sunnat*, *wajib*, *makruh* atau *haram*”<sup>81</sup>.

Penetapan hukum nikah seringkali dikaitkan dengan situasi yang melingkupi pelakunya, bukan pada dalil yang ada. Muhammad Daud Ali menjelaskan; “kaidah asal melakukan perkawinan adalah *ja’iz* atau *ibahah* atau kebolehan atau halal.....Kaidah *ja’iz* atau *mubah* atau *ibahah* dapat beralih menjadi *sunnat*, kalau *illat* atau *motif* melakukan perbuatan perkawinan berubah karena berubah kondisi yang ada”<sup>82</sup>. Dalam hal ini terlihat kaitan antara hukum menikah dan motivasi menikah. Yaitu motivasi menikah menjadi *illat* dalam penetapan hukum menikah bagi seseorang. Sekalipun secara umum, pernikahan adalah suatu perbuatan yang *jaiz* (boleh/ibahah).

Amir Syarifuddin dalam *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia, Antara Fiqh Munakahat dan Undang-undang Perkawinan*, menjelaskan;

“Dengan melihat kepada hakikat perkawinan itu merupakan akad yang membolehkan laki-laki dan perempuan melakukan sesuatu yang sebelumnya

---

<sup>80</sup> *Ibid*, hlm. 49.

<sup>81</sup> Mohammad Daud Ali. *Hukum Islam...*, hlm. 4.

<sup>82</sup> Muhammad Daud Ali. *Pendidikan...*, hlm. 126-127. Lihat juga Muhammad Daud Ali. *Hukum Islam...*, hlm. 4.



wanita-wanita (lain) yang kamu senangi : dua, tiga atau empat. kemudian jika kamu takut tidak akan dapat Berlaku adil, Maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya”.

"يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج. فإنه أغض للبصر، وأحصن للفرج. يستطع فعله بالصوم. فإنه له وجاء".

“Hai para pemuda, bila kamu telah sanggup untuk menikah maka menikahlah, hal itu baik dan akan mensucikan dirimu. Namun bila tidak sanggup, maka puasalah, hal itu akan menjaga matamu”<sup>84</sup>.

Menurut mereka tidak ada satu dalilpun yang menunjukkan bahwa kalimat perintah dan hadits yang tidak bermakna wajib.

- 2) Seorang laki-laki meskipun dalam kondisi normal tidak dikhawatirkan akan terjerumus ke dalam perzinahan, namun tetap saja dikhawatirkan suatu saat akan terjerumus kepada perzinahan apabila tidak kawin.

Selanjutnya, berkaitan dengan hukum perkawinan, ulama sepakat bahwa bagi orang yang mampu secara lahir dan batin untuk melangsungkan perkawinan dilarang hidup membujang (tabattul). Seperti pada beberapa hadits berikut;

أنس بن مالك رضي الله عنه يقول: لاث رهط إلى بيوت أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، يسألون عن عبادة النبي صلى الله عليه وسلم، فلما أخبروا كأنهم تقالوها، فقالوا: أئین نحن من النبي صلى الله عليه وسلم؟ قد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، قال أحدهم: أما أنا فإني أصلي الليل : نا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال آخر:

الله صلى الله عليه وسلم فقال: ( م الذين قلتم كذا وكذا؟ أما والله أتي لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني)

“Anas berkata bahwa tiga orang dusun datang ke rumah isteri Nabi SAW dan bertanya tentang ibadah Nabi. Setelah mereka menceritakan (ibadah) mereka, lalu mereka bertanya, siapakah diantara kami yang lebih mirip dengan ibadah Nabi yang telah diampuni dosanya yang telah bertalu dan yang akan datang?. Orang pertama menceritakan; “saya sholat sepanjang malam selama-lamanya”. Yang lain bercerita; “saya puasa sepanjang waktu, tanpa berbuka”. Lalu yang lain bercerita; “saya menghindari dari perempuan dan tidak menikah selamanya”. Kemudian Rasulullah menghampiri dan

<sup>84</sup> Imam Bukhari. *Op. Cit*, h. 143.

bersabda; “Kamu mengatakan begitu dan begitu, Demi Allah, saya adalah orang yang paling takut kepada Allah di antara kamu dan paling bertaqwa, tetapi Saya puasa dan berbuka, saya shalat dan tidur, serta saya menikah. Maka siapa yang membenci sunnahku maka bukanlah umatku”<sup>85</sup>.

Bukhari meriwayatkan hadits ;

حدثنا أحمد بن يونس: حدثنا إبراهيم بن سعد: أخبرنا ابن شهاب: سمع سعيد بن المسيب يقول: سمعت سعد بن أبي وقاص يقول: رد رسول الله صلى الله عليه وسلم على عثمان بن مظعون ولو أدن له لاختصينا.

Sa'ad bin Abi Waqas berkata; “Rasulullah menolak keinginan Utsman bin Madz'un untuk membujang, kalau lah ia diizinkan membujang, niscaya kami akan mengebiri diri kami”.

Sarkhasi dalam *Al-Mabsuth*<sup>86</sup> menjelaskan, jumhur ulama berpendapat bahwa menikah itu sunat, sedangkan pengikut Zahiri menyatakan wajib berdasarkan perintah menikah secara lahiriah dalam al-Qur'an dan Sunnah. Dalam sebuah diriwayat diceritakan Rasulullah bertanya kepada Ikaf bin Khalid; “apakah kamu punya isteri?”. Ia menjawab; “tidak”. Lalu Rasulullah bersabda; “Menikahlah! (kalau tidak) kamu termasuk golongan setan”.

Pada riwayat lain diceritakan bahwa Rasulullah bersabda; “Jika kamu menganut kerahiban Nashrani, maka kamu adalah golongan mereka. Jika kamu termasuk golongan kami, maka menikahlah. Tidak ada di kalangan muhajirin dari kalangan umatku yang mati melainkan memiliki isteri baik satu, dua atau tiga orang.

Selanjutnya, menghindari zina adalah fardhu, dan tidak ada yang dapat menghindarinya kecuali dengan menikah. maka sesuatu yang tidak mungkin

<sup>85</sup> Imam Muslim. *Shahih Muslim*, Juz IX, (Bairut: Dar al-Ma'rifah, 1995), h. 178.

<sup>86</sup> Syamsuddin al-Sarkhasi. *Al-Mabsuth*, hlm. 193-194.

bisa menyempurnakan hal yang fardhu kecuali dengannya, dihukumkan fardhu.

Pendapat Zahiri ini dibantah oleh Sarkhasi dengan alasan bahwa Nabi tidak menyebutkan nikah merupakan salah satu dari rukun Islam atau hal-hal yang wajib; Di kalangan sahabat pun ada yang tidak sempat menikah karena berjihad; Mereka pun tidak ada yang menyebutkan bahwa hukum menikah itu fardhu; siapa yang tidak bisa menikah untuk menghindari zina, maka bisa melakukan puasa seperti dijelaskan oleh hadits;

"يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج. فإنه أغض للبصر، وأحصن للفرج. يستطع فعله بالصوم. فإنه له وجاء".

"Hai para pemuda, bila kamu telah sanggup untuk menikah maka menikahlah, hal itu baik dan akan mensucikan dirimu. Namun bila tidak sanggup, maka puasalah, hal itu akan menjaga matamu"<sup>87</sup>.

Namun hal ini tidak dimaksudkan bahwa mereka meninggalkan nikah, melainkan bagi mereka menikah dihukumkan sunat. Karena Rasulullah bersabda bahwa "ada tiga sunnah para nabi yaitu menikah, bercukur dan akhlak mulia". Pada lain hadits Rasulullah bersabda; "nikah adalah sunnahku, siapa yang membenci sunnahku, bukanlah umatku. Sementara itu, para ulama berpendapat bahwa menikah afdhal (lebih baik) dari pada berkhalwat untuk beribadah sunat kepada Allah.

Imam Syafi'i memang menyatakan bahwa beribadah kepada Allah lebih baik (afdhal) daripada menikah kecuali bagi mereka yang tidak bisa menjaga dirinya dari perempuan dan tidak memiliki kesabaran dalam beribadah, lalu ia menjelaskan bahwa Nabi Yahya AS tidak menikah padahal

---

<sup>87</sup> Imam Bukhari. *Op. Cit*, hlm. 143.



ia mampu untuk itu. Padahal menikah adalah bagian dari muamalah yang dilakukan oleh seorang muslim atau pun kafir. Sedangkan ibadah merupakan tujuan penciptaan jin dan manusia oleh Allah, maka ia lebih baik (*afdal*).

Para ahli ushul fiqh sepakat bahwa menikah termasuk *wasail* (jalan) bagi pemeliharaan keturunan (*hifz al-nasl/al-nasb*) dan merupakan salah satu hal yang bersifat *mashlahat dhururiyat* (mendasar/pokok). Maka wajar saja bila ada ulama yang menyatakan bahwa menikah itu wajib bagi yang mampu (*ba'ah*) secara lahir dan batin baik disebabkan ada kekhawatiran akan terjerumus kepada zina atau pun tidak. Agaknya, kewajibannya sama seperti kewajiban berhaji bagi yang mampu, berzakat bagi yang memiliki harta mencapai nisab dan sebagainya. Dan tidak ada khilafiah (perbedaan pendapat) di kalangan ulama tentang kewajiban haji, zakat dan semisalnya.

Namun terdapat kaidah yang menyatakan bahwa “pada dasarnya hukum bermuamalah itu mubah”. Bila memasukkan pernikahan pada kategori muamalah, maka hukum menikah pada dasarnya adalah mubah. Dan bagi yang berpendapat bahwa pernikahan itu adalah ibadah, maka hukumnya adalah wajib sesuai dengan nash-nash yang memerintahkannya. Paling tidak, hukumnya adalah sunat (*mustahab*) seperti disepakati jumhur ulama.

Pernikahan adalah salah satu kebutuhan manusia dan berbagai budaya telah memperlihatkan berbagai tradisi beragam dalam melaksanakan pernikahan. Sebenarnya, tanpa adanya perintah menikah pun, manusia cenderung untuk melakukannya. Bahkan pernikahan dalam pengertian bersetubuh adalah fitrah semua makhluk hidup.

Namun terdapat kecenderungan lain dari sebagian penganut agama dan disibukkan oleh beribadah kepada-Nya seperti ditunjukkan oleh keinginan beberapa orang sahabat untuk meniru kerahiban penganut nasrani dan ingin membujang. Bahkan seperti dijelaskan Imam Syafi'i bahwa mereka yang memiliki kesibukan beribadah kepada Allah tidaklah diwajibkan menikah sekalipun mereka mampu lahir dan batin.

Perintah menikah dari Allah dan Rasulullah agaknya adalah untuk menghindari adanya kecenderungan kerahiban. Islam menganut prinsip keseimbangan dalam pelaksanaan hukumnya. Dalam hal ini, keseimbangan antara menunaikan hak individu dan keluarga dengan menunaikan hak Allah serta keseimbangan kepentingan dunia dan akhirat. Inilah fitrah manusia, dan Islam adalah agama yang sesuai dengan fitrah tersebut. Bahkan Allah menciptakan manusia di atas fitrah, dan memerintahkan manusia untuk beragama sesuai dengan fitrah;

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّبِعُوا أَمْرَ اللَّهِ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ شَرِّكُمْ فَإِنْ كَانَ مِنْكُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ مَا يَقُولُ فَلْيَقُولُوا بِمَا هُمْ بِشَاكِرِينَ﴾  
 ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّبِعُوا أَمْرَ اللَّهِ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ شَرِّكُمْ فَإِنْ كَانَ مِنْكُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ مَا يَقُولُ فَلْيَقُولُوا بِمَا هُمْ بِشَاكِرِينَ﴾  
 ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّبِعُوا أَمْرَ اللَّهِ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ شَرِّكُمْ فَإِنْ كَانَ مِنْكُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ مَا يَقُولُ فَلْيَقُولُوا بِمَا هُمْ بِشَاكِرِينَ﴾

30. Maka hadapkanlah wajahmu dengan Lurus kepada agama Allah; (tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. tidak ada peubahan pada fitrah Allah. (Itulah) agama yang lurus; tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui[1168],

Said Sabiq menjelaskan di antara manusia ada yang punya keinginan untuk membujang untuk menjaga spirit keagamaannya dan menghindari hal-hal keduniaan. Mereka shalat sepanjang malam, puasa sepanjang hari, dan menghindari perempuan, lalu mereka menjalani hidup dengan kerahiban (tidak menikah) dan mengingkari naluri kemanusiaan. Islam mengajarkan

bahwa hal tersebut bertentangan dengan fitrah manusia dan menyimpang dari ajaran Islam. Rasulullah sebagai orang yang paling takut kepada Allah dan paling taqwa melaksanakan shalat malam, juga tidur; berpuasa, juga berbuka; dan dia pun menikah. Barang siapa yang hendak keluar dari petunjuk Rasulullah tersebut, tidak ada kemuliaan baginya. Said Sabiq kemudian mengutip sabda Rasulullah yang diriwayatkan oleh Anas bin Malik di atas <sup>88</sup>.

Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa hukum asal pernikahan ini masih diperdebatkan. Metodologi istimbath hukum sangat menentukan dalam hal ini. Yang pasti, semua ulama sepakat bahwa pernikahan tersebut penting sebab memiliki banyak tujuan, hikmah atau mamfa'at.

Dilihat dari sisi tujuannya, maka pernikahan adalah sesuatu yang *dharuri* (amat penting) karena menyangkut pemeliharaan agama, pemeliharaan jiwa, dan pemeliharaan keturunan. Maka tidak lah berlebihan bila dikatakan bahwa hukum asal pernikahan tersebut adalah *wajib*. Sebab, bila dibandingkan dengan kewajiban-kewajiban lainnya seperti menjawab azan, menjawab salam, menghormati tamu dan sebagainya, maka pernikahan jauh lebih esensial dari hal-hal tersebut. Pernikahan juga menyangkut kelangsungan eksistensi manusia, bangsa, masyarakat dan keluarga.

## **b. Berbagai Hukum Menikah**

### **1. Wajib**

---

<sup>88</sup> Said Sabiq. *Fiqh al-Sunnah*, (Kairo: al-Fath li 'A'lam al-'Arabi, tt), hlm. 7-8.

Menurut Said Sabiq dalam *Fiqh al-Sunnah*, pernikahan itu wajib bagi orang yang sanggup menikah dan dikhawatirkan akan terjerumus kepada zina. Karena memelihara diri dan mensucikannya dari yang haram adalah wajib, dan hal itu tidak akan sempurna bila tidak dengan menikah”<sup>89</sup>. Selanjutnya, ia mengutip pendapat al-Qurthubi bahwa “orang yang mampu dan dikhawatirkan terjadi kemudharatan terhadap diri dan agamanya seperti terjerumus berbuat maksiat, lalu hal itu tidak dapat dihindari kecuali dengan menikah, maka tidak ada perbedaan pendapat tentang kewajibannya menikah”<sup>90</sup>.

Senada dengan hal itu, Wahbah Zuhaili dalam *al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuh* menjelaskan bahwa;

“pernikahan menurut pendapat fuqaha’ secara umum adalah *fardhu* bila diyakini seseorang tersebut akan jatuh kepada perzinahan bila tidak menikah, sementara ia mampu membiayai pernikahannya –termasuk mahar -, memberi nafkah isterinya dan menunaikan hak-hak isteri menurut syara’. Sedangkan dia tidak mampu menghindari perbuatan keji (zina) dengan puasa dan sebagainya.

Terdapat Kaidah yang menyatakan; “sesuatu yang tidak mungkin bisa menyempurnakan kewajiban kecuali dengannya, dihukumkan wajib”. Memelihara diri dari yang haram merupakan kewajiban, maka pernikahan merupakan jalan untuk hal tersebut<sup>91</sup>.

Menurut Muhammad Daud Ali, hukum pernikahan itu menjadi *Wajib / fardhu*, kalau seseorang dipandang benar-benar mampu berumah tangga, sanggup memenuhi kebutuhan dan mengurus kehidupan keluarganya, telah

---

<sup>89</sup> *Ibid.*, hlm. 10

<sup>90</sup> *Ibid.*, hlm 11

<sup>91</sup> Wahbah al-Zuhaili *Op. Cit.*, hlm. 45-46

matang betul pertumbuhan jasmani dan rohaninya. Dalam kondisi seperti itu, ia wajib menikah, sebab kalau tidak nikah ia akan cenderung berbuat dosa <sup>92</sup>.

Amir Syarifuddin dengan mengutip pendapat pada ulama Hanafiyah menjelaskan bahwa hukum pernikahan itu *Wajib* bagi orang-orang yang telah pantas untuk kawin, berkeinginan untuk kawin dan memiliki perlengkapan untuk kawin, ia takut akan terjerumus berbuat zina kalau ia tidak kawin <sup>93</sup>.

Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa hukum pernikahan itu wajib bila seseorang atau calon mempelai tersebut telah benar-benar mampu, sanggup atau pantas untuk menikah baik dari sisi umur dan nafkah lahir batin, kematangan psikologis maupun dari sisi pemenuhan hak-hak isteri, sementara itu dikhawatirkan dia akan terjerumus kepada perzinahan atau perbuatan dosa. Keinginannya untuk menikah tidak ada lagi halangan dan pemenuhan kebutuhan seksualnya tidak lagi dapat dibendung oleh puasa atau lainnya. Maka untuk memelihara dirinya dari perbuatan dosa, diwajibkan baginya menikah.

Argumentasi ini masih terlihat lemah, terutama bila dihadapkan kepada keinginan sebagian orang untuk membujang atau menerapkan perilaku kerahiban. Dan kedua keinginan ini ditolak oleh Rasulullah seperti dijelaskan pada hadits di atas. Artinya, kekhawatiran seseorang jatuh terjerumus kepada perzinahan atau berbuat dosa tidaklah dapat dijadikan illat kewajiban menikah. 'Illat yang tepat untuk kewajiban menikah adalah kemampuan seseorang

---

<sup>92</sup> Muhammad Daud Ali. *Loc. Cit.*

<sup>93</sup> Amir Syarifuddin, *Loc. Cit.*

menunaikan nafkah lahir dan batin. Sehingga ulama sepakat menyatakan makruh menikah bagi mereka yang tidak mampu.

Firman Allah pada surat Al-Nur ayat 32;

وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ كُفْلًا لِّمَعْرُوفِهِمْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَلْيَنْكِحُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يُصْلِحُوا أَمْتَهُمْ وَاللَّهُ يَبْذُلُ الرِّقَالَ بَعْدَ مَا يَخْتَارُ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَكُونُونَ مُتَعِلِّقِينَ ۚ

“Dan kawinkanlah orang-orang yang sedirian diantara kamu, dan orang-orang yang layak (berkawin) dari hamba-hamba sahayamu yang lelaki dan hamba-hamba sahayamu yang perempuan. jika mereka miskin Allah akan memampukan mereka dengan kurnia-Nya. dan Allah Maha Luas (pemberian-Nya) lagi Maha mengetahui”.

Dilihat dari ayat di atas, kemampuan finansial bukanlah ukuran dari kewajiban menikah, sebab Allah akan memberikan seseorang kemampuan untuk itu bila melaksanakan pernikahan. Maka pengertian kemampuan lebih kepada kemampuan memberikan nafkah batin yaitu memenuhi kebutuhan seksual. Sekalipun kemampuan finansial juga sangat penting untuk kelangsungan kehidupan rumah tangga, sehingga Allah menegaskan;

وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ كُفْلًا لِّمَعْرُوفِهِمْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَلْيَنْكِحُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يُصْلِحُوا أَمْتَهُمْ وَاللَّهُ يَبْذُلُ الرِّقَالَ بَعْدَ مَا يَخْتَارُ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَكُونُونَ مُتَعِلِّقِينَ ۚ

33. dan orang-orang yang tidak mampu kawin hendaklah menjaga kesucian (diri)nya, sehingga Allah memampukan mereka dengan karunia-Nya. dan budak-budak yang kamu miliki yang menginginkan perjanjian, hendaklah kamu buat perjanjian dengan mereka, jika kamu mengetahui ada kebaikan pada mereka, dan berikanlah kepada mereka sebahagian dari harta Allah yang dikaruniakan-Nya kepadamu. dan janganlah kamu paksa budak-budak wanitamu untuk melakukan pelacuran, sedang mereka sendiri mengingini kesucian, karena kamu hendak mencari Keuntungan duniawi. dan Barangsiapa yang memaksa mereka, Maka Sesungguhnya Allah adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang (kepada mereka) sesudah mereka dipaksa itu.

25. dan Barangsiapa diantara kamu (orang merdeka) yang tidak cukup  
 perbelanjaannya untuk mengawini wanita merdeka lagi beriman, ia boleh  
 mengawini wanita yang beriman, dari budak-budak yang kamu miliki. Allah  
 mengetahui keimananmu; sebahagian kamu adalah dari sebahagian yang lain,  
 karena itu kawinilah mereka dengan seizin tuan mereka, dan berilah maskawin  
 mereka menurut yang patut, sedang merekapun wanita-wanita yang  
 memelihara diri, bukan pezina dan bukan (pula) wanita yang mengambil laki-  
 laki lain sebagai piaraannya; dan apabila mereka telah menjaga diri dengan  
 kawin, kemudian mereka melakukan perbuatan yang keji (zina), Maka atas  
 mereka separo hukuman dari hukuman wanita-wanita merdeka yang bersuami.  
 (Kebolehan mengawini budak) itu, adalah bagi orang-orang yang takut kepada  
 kemaksiatan menjaga diri (dari perbuatan zina) di antara kamu, dan kesabaran  
 itu lebih baik bagimu. dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

## 2. Mandub

*Nadab/Istihab* : Disunnatkan menikah menurut jumhur – kecuali Syafi'i

– bila seseorang itu seimbang antara tidak dikhawatirkan akan melakukan perzinahan bila tidak menikah dan menzalimi isterinya bila menikah. Hal ini berdasarkan dalil-dalil berikut;

Hadits Nabi “Hai para pemuda, bila kamu telah sanggup untuk menikah maka menikahlah, hal itu dapat menjaga pandangan dan kemaluan. Namun bila tidak sanggup, maka puasalah, hal itu akan menjadi benteng bagimu” (HR. Muttafaq alaih).

Nabi bersabda; “Demi Allah, saya adalah orang yang paling takut kepada Allah di antara kamu dan paling bertaqwa, tetapi Saya puasa dan berbuka, saya shalat dan tidur, serta saya menikah. Maka siapa yang membenci *sunnahku* maka bukanlah umatku” (HR. Muttafaun Alaih).

Hal ini diperkuat oleh kenyataan bahwa Rasulullah, sahabat dan kaum muslimin yang mengikutinya menikah dan tetap dalam pernikahan. Ini adalah dalil tentang *sunnahnya* hukum menikah.

Imam Syafi’i menyatakan pada kondisi di atas, hukum nikah itu *mubah*. Menyibukkan diri dalam ibadah dan menuntut ilmu lebih utama. Karena Allah memuji Yahya a.s. yang tidak menikah sekalipun sanggup. Kalau lah menikah lebih utama, kenapa Allah memujinya. Zuhailly membantah pendapat ini dengan menyatakan hal itu adalah syari’at sebelum kita (*syar’u man qablana*). Dan berbeda dengan syari’at kita (Nabi Muhammad SAW).

Menurut Muhmad Daud Ali pernikahan itu hukumnya *sunnat* kalau dilakukan oleh seseorang yang pertumbuhan rohani dan jasmaninya dianggap telah benar-benar wajar untuk hidup berumah tangga. Telah mampu membiayai atau mengurus rumah tangga. Kalau ia nikah dalam kondisi seperti itu, ia akan mendapatkan pahala dan kalau ia belum mau berumah tangga, asal mampu menjaga dirinya, ia tidak berdosa<sup>94</sup>.

### 3. Makruh

---

<sup>94</sup> Muhammad Daud Ali. *Loc. Cit*



Nikah dihukumkan *makruh* bila seseorang khawatir akan teraniaya dan mendapat kemudharatan jika menikah karena ia tidak mampu memberi nafkah, jahat dalam pergaulan atau keinginan terhadap perempuan lemah <sup>95</sup>.

Termasuk *makruh* menurut Imam Syafi'i, orang yang lemah karena tua, sakit atau menderita kesusahan yang permanen, dan susah berjalan. Dimakruhkan juga menikah setelah meminang atas pinangan orang sekalipun telah diberi jawaban, *nikah muhallil* sekalipun tidak disyaratkan dalam akad, *nikah ghurur* seperti penipuan terhadap keislaman calon isteri, kemerdekaannya dan nasabnya yang pasti <sup>96</sup>.

Menurut Muhammad Daud Ali *Makruh*, bila dilakukan oleh orang yang berusia relatif muda (belum cukup umur), belum mampu menafkahi dan mengurus rumah tangga. Karenanya, ia akan membawa kesengsaraan bagi hidup dan kehidupan keluarganya. Ia tidak berdosa menikah, tetapi perbuatannya itu dikategorikan perbuatan tercela<sup>97</sup>.

#### 4. Haram

Diharamkan pernikahan bila diyakini bahwa seseorang akan menzalimi dan mendatangkan kemudharatan kepada isterinya bila ia menikah, baik karena ia tidak mampu menikul tanggung jawab pernikahan atau pun tidak dapat berlaku adil bila ia menikah lagi <sup>98</sup>.

---

<sup>95</sup> Wahbah Zuhaili. *Op. Cit*, hlm. 46

<sup>96</sup> *Ibid*.

<sup>97</sup> Muhammad Daud Ali. *Op. Cit*, hlm.4-5.

<sup>98</sup> Wahbah Zuhaili. *Loc. Cit*.

Terdapat kaidah yang menyatakan; “sesuatu yang akan menghantarkan kepada yang haram, dihukumkan haram” <sup>99</sup> . Zuhailly menegaskan, sekalipun pada dasarnya ia telah wajib menikah, namun sebab diyakini ia akan menzalimi isterinya, tetap saja hukum pernikahannya haram. Ini didasarkan pada kaidah; “bila berkumpul hukum halal dan haram, maka hukum haram mengalahkan hukum halal” <sup>100</sup> .

Berdasarkan hal itu, maka orang tersebut dianjurkan untuk berpuasa guna mengendalikan syahwatnya. Meskipun ada pendapat yang menyatakan dalam kasus ini lebih utama menikah. Karena seorang laki-laki (calon suami) akan berubah wataknya setelah menikah, meningkat kehidupannya, melemah keburukannya dan senantiasa setia, serta dengan menikah akan terhindar dari zina <sup>101</sup> .

Menurut Muhammad Daud Ali pernikahan itu hukumnya *haram* bila dilakukan oleh seorang laki-laki yang menikahi wanita dengan maksud hendak menzaliminya. Atau menurut perhitungan umum dan wajar pernikahannya itu akan mendatangkan malapetaka bagi pasangannya. Termasuk dalam kategori ini, menikah dengan wanita yang masih terikat dalam pernikahan dengan orang lain, jumlahnya melebihi dari yang diperbolehkan dan gemar menyakiti pasangannya <sup>102</sup> .

---

<sup>99</sup> *Ibid.* hlm. 46.

<sup>100</sup> *Ibid.*

<sup>101</sup> *Ibid.*

<sup>102</sup> Muhammad Daud Ali. *Hukum Islam...*, hlm. 4-5.

## C. MOTIVASI MENIKAH DALAM ISLAM

### 1. Nash-Nash Yang Memotivasi Menikah.

Al-Qur'an dan Sunnah memberikan anjuran bahkan perintah untuk menikah. Hal ini diharapkan akan mendorong umat Islam untuk menikah. Sekalipun manusia memiliki *motivasi intrinsik*<sup>103</sup> untuk menikah, anjuran atau perintah normatif di atas bisa menjadi *motivasi ekstrinsik*<sup>104</sup>. Bahkan beberapa penekanan dalam dalil-dalil tersebut menggambarkan *motivasi intrinsik* seseorang untuk menikah.

Banyak *nash* (*al-Qur'an* dan *Sunnah*) yang mendorong atau memotivasi setiap muslim menikah. Allah dan Rasul dalam hal ini bertindak sebagai pemberi motivasi. Beberapa motivasi pernikahan yang dijelaskan dalam *nash*, antara lain bersifat memberikan harapan, menyadarkan maupun paksaan<sup>105</sup>.

Banyak ulama yang menulis *nash-nash* tentang motivasi pernikahan, di antaranya; Imam al-Ghazali dalam *Ihya' Ulum al-Din*, Al-Munziri dalam *al-Targhib wa al-Tarhib min al-Hadits al-Syarif*; Al-'Aufi dalam *al-Wilayah fi al-Nikah*, Abd al-Rasyid Abd al-Aziz Salim dalam *Hidayat al-Anam bisyarh Bulugh al-Maram min Adillat al-Ahkam*, Al-Husein bin Mas'ud al-Baghawiy dalam *Syarh al-Sunnah*, Al-Shin'any dalam *Subul al-Salam*, Sa'ad al-Arifiy dalam *Al-Hisbah wa al-Siyasah al-Jinaiyah fi al-Mamlakah al-Arabiyah al-Su'udiyah*, Sayid Sabiq dalam *Fiqh al-Sunnah*, Mushtafa

---

<sup>103</sup> Motivasi *intrinsik* timbul dari setiap individu seperti kebutuhan, bakat, kemauan, minat dan harapan yang terdapat pada diri seseorang. D. Sudjana. S. Op. Cit, hlm.161.

<sup>104</sup> Motivasi *ekstrinsik* yaitu motivasi yang datang dari luar diri seseorang, timbul karena adanya stimulus (rangsangan) dari luar lingkungannya. *Ibid*.

<sup>105</sup> D. Sudjana. S. menjelaskan bahwa terdapat tiga bentuk motivasi dilihat dari segi sifatnya; *pertama*, motivasi yang *memberikan harapan* adalah motivasi yang mendorong atau merangsang harapan, kebutuhan, dan keinginan seseorang atau kelompok untuk melakukan sesuatu. *Kedua*, *bersifat menyadarkan* yaitu motivasi yang bersifat ajakan sehingga seseorang atau kelompok melakukan kegiatan yang perlu dikerjakan. Dalam konteks wahyu bisa dikatakan termasuk dalam hal ini perintah atau anjuran menikah. *Ketiga*, *bersifat paksaan* yaitu motivasi yang sifatnya memberikan sangsi. D. Sudjana, S. Op. Cit, hlm. 161-162.

al-'Adwy dalam *Jami' Ahkam al-Nisa'* dan lainnya. Mereka mencatat banyak *nash* (*al-Qur'an* dan *Sunnah*) yang mendorong atau memotivasi setiap muslim menikah. Allah dan Rasul dalam hal ini bertindak sebagai pemberi motivasi. Tulisan Mushtafa al-'Adwy dapat dikatakan paling banyak mengungkapkan nash-nash yang memotivasi kaum muslimin untuk menikah, baik diambil dari *al-Qur'an* maupun hadits<sup>106</sup>:

Imam al-Ghazali dalam sub bab *al-Targhib fi al-Nikah* dengan mengutip beberapa ayat yang memotivasi pernikahan dengan beberapa cara <sup>107</sup>; *pertama*, ayat yang memerintahkan untuk menikah, seperti pada surat Al-Nur ayat 32;

وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهَوْنَ فَأُولَٰئِكَ لَنَا عَذَابٌ عَظِيمٌ ۚ وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهَوْنَ فَأُولَٰئِكَ لَنَا عَذَابٌ عَظِيمٌ ۚ وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهَوْنَ فَأُولَٰئِكَ لَنَا عَذَابٌ عَظِيمٌ ۚ وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهَوْنَ فَأُولَٰئِكَ لَنَا عَذَابٌ عَظِيمٌ ۚ

“Dan kawinkanlah orang-orang yang sedirian diantara kamu, dan orang-orang yang layak (berkawin) dari hamba-hamba sahayamu yang lelaki dan hamba-hamba sahayamu yang perempuan. jika mereka miskin Allah akan memampukan mereka dengan kurnia-Nya. dan Allah Maha Luas (pemberian-Nya) lagi Maha mengetahui”.

*Kedua*, ayat yang melarang para wali menghalangi pernikahan, seperti pada surat Al-Baqarah ayat 232;

وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهَوْنَ فَأُولَٰئِكَ لَنَا عَذَابٌ عَظِيمٌ ۚ وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهَوْنَ فَأُولَٰئِكَ لَنَا عَذَابٌ عَظِيمٌ ۚ وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهَوْنَ فَأُولَٰئِكَ لَنَا عَذَابٌ عَظِيمٌ ۚ وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهَوْنَ فَأُولَٰئِكَ لَنَا عَذَابٌ عَظِيمٌ ۚ

“Apabila kamu mentalak isteri-isterimu, lalu habis masa iddahnya, Maka janganlah kamu (para wali) menghalangi mereka kawin lagi dengan bakal suaminya, apabila telah terdapat kerelaan di antara mereka dengan cara yang ma'ruf. Itulah yang dinasehatkan kepada orang-orang yang beriman di antara kamu kepada Allah dan hari kemudian. itu lebih baik bagimu dan lebih suci. Allah mengetahui, sedang kamu tidak mengetahui”.

<sup>106</sup> Mushtafa al-'Adwy. *Jami' Ahkam al-Nisa'*, Juz 3, (Saudi Arabia: Dar al-Sunnah, 1995), hlm. 7.

<sup>107</sup> Imam al-Ghazali. *Ihya' Ulum al-Din*, Jilid 2, (Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, tt), hlm. 24-26.



72. Allah menjadikan bagi kamu isteri-isteri dari jenis kamu sendiri dan menjadikan bagimu dari isteri-isteri kamu itu, anak-anak dan cucu-cucu, dan memberimu rezki dari yang baik-baik. Maka Mengapakah mereka beriman kepada yang bathil dan mengingkari nikmat Allah ?"

*Ketiga*, al-Qur'an di lain ayat mengungkapkan bahwa menikah adalah salah

satu ayat atau tanda kebesaran Allah, seperti firman-Nya berikut ini;

"Dan diantara tanda-tanda (kebesaran)-Nya ialah Dia menciptakan pasangan untukmu dari jenismu sendiri, agar kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan Dia menjadikan di antaramu rasa kasih dan sayang. Sungguh, pada yang demikian itubenar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir". (QS. Al-Rum; 21) <sup>109</sup>.

*Keempat*, ayat lain menjelaskan bahwa terkadang seseorang merasa ragu dalam menghadapi pernikahan karena takut memikul beban tanggung jawab, Islam memberikan sugesti atau motivasi bahwa Allah akan menjadikan pernikahan sebagai sarana untuk menjadi hidup berkecukupan, Allah memberinya kekuatan untuk memikul beban dan kemampuan untuk menghadapi atau mengatasi kemiskinan. Hal ini diungkap Allah pada surat Al-Nur ayat 32;

"Dan kawinkanlah orang-orang yang sedirian diantara kamu, dan orang-orang yang layak (berkawin) dari hamba-hamba sahayamu yang lelaki dan hamba-hamba sahayamu yang perempuan. jika mereka miskin Allah akan memampukan mereka dengan kurnia-Nya. dan Allah Maha Luas (pemberian-Nya) lagi Maha mengetahui".

<sup>109</sup> Ayat ini dikutip oleh Said Sabiq. Op. Cit, hlm. 7.

Audh bin Raja' al-Aufy mengutip beberapa ayat yang mengajurkan pernikahan <sup>110</sup>, di antaranya (QS. Al-Nisa' ; 3), (QS. Al-Nur; 22-23), dan (QS. Al-Rum; 21) tanpa memberikan komentar. Dua ayat diantaranya dapat dilihat pada kutipan di atas. Sedangkan satu ayat lainnya sebagai berikut;

وَلَوْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ الْبَيِّنَاتِ وَالضَّالِّاتِ لَا تَأْتِيَنَّهُنَّ الْغِيَارُ ۚ وَلَوْ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَهُنَّ كَمَا كُنْتُمْ يُحِبُّونَ أَيْدِيَكُمْ وَأَعْيُنَكُمْ أَنْ تَزْنَأْنَ مَعَهُنَّ سَفَهْتُمُوهُنَّ ۚ سَبَّحْتَ إِلَهُكُمْ يَوْمَ تَحْشُرُونَ ۚ وَمَا لَكُمْ لَا عِلْمَ بِلَايَةِ اللَّهِ وَأَنَّ اللَّهَ يُرْسِلُ الرِّسَالَاتِ ۖ وَهُوَ يُعَلِّمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ غَلِيبٌ

"Dan jika kamu takut tidak akan dapat Berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), Maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi : dua, tiga atau empat. kemudian jika kamu takut tidak akan dapat Berlaku adil, Maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya" . (QS. Al-Nisa' ; 3)

## 2. Hadits-Hadits Yang Menganjurkan Menikah

Nabi bersabda;

"يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج. فإنه أغضى  
يستطع فعله بالصوم. فإنه له وجاء".

"Hai para pemuda, bila kamu telah sanggup untuk menikah maka menikahlah, hal itu akan menundukkan pandanganmu dan akan mensucikan dirimu. Namun bila tidak sanggup, maka puasalah, hal itu akan menjadi benteng baginya" <sup>111</sup>.

Sabda Nabi :

: لَمَالِهَا وَلِحُسْبِهَا وَجَمَالِهَا وَلِدِينِهَا، فَاظْفَرْ بِذَاتِ الدِّينِ تَرِبَتْ يَدَاكَ

Nikahilah perempuan karena empat hal; harta, keturunan, kecantikan dan keberagamaannya. Maka pilihlah perempuan karena keberagamaannya, niscaya kamu akan bahagia <sup>112</sup>.

Sabda Nabi yang lain:

بن يسار قال جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال:-  
حسب ومنصب إلا أنها لا تلد أفأتزوجها فنهاه ثم أتاه الثانية فنهاه ثم أتاه الثالثة فنهاه فقال تزوجوا

<sup>110</sup> Audh bin Raja' al-Aufy. Op. Cit, hlm. .

<sup>111</sup> Imam Bukhari. Op. Cit, hlm. 143.

<sup>112</sup> Imam Bukhari. Loc. Cit.

“Seorang laki-laki datang kepada Rasulullah, lalu bertanya; “Aku tertarik dengan seorang perempuan yang memiliki kedudukan dan penghidupan, namun ia tidak bisa memiliki anak, apakah boleh saya menikahnya?”. Rasulullah melarangnya. Kemudian ia datang kedua kalinya, Rasulullah juga melarangnya. Ia pun datang ketiga kalinya, Rasulullah pun masih tetap melarangnya. Selanjutnya Rasulullah bersabda:” Nikahilah perempuan yang subur dan penyayang , karena saya sangat membanggakan umat yang banyak ” <sup>113</sup> .

Rasulullah juga bersabda:

عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوجوا النساء فإنهن  
يأتينكم بالمال

“Carilah istri, karena dia akan membawa rezeki untuk kalian” <sup>114</sup>.

Nabi juga bersabda;

من أعطى الله ومنع الله وأحب الله وأبغض الله وأنكح الله فقد استكمل الإيمان

“Orang yang memberi dan menahan karena Allah, mencintai, membenci dan menikah karena Allah, maka berarti telah sempurna imannya” <sup>115</sup>.

Nabi bersabda;

أنس بن مالك رضي الله عنه يقول: جاء ثلاث رهط إلى بيوت أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، يسألون عن عبادة صلى الله عليه وسلم، فلما أخبروا كأنهم تقالوها، فقالوا: أين نحن من النبي صلى الله عليه وسلم؟ قد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، قال أحدهم: أما أنا فإني أصلي الليل : أنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال آخر:

رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: ( يا الذين قلتم كذا وكذا؟ أما والله أتي لأخشاكم الله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني )

“Anas berkata bahwa tiga orang dusun datang ke rumah isteri Nabi SAW dan bertanya tentang ibadah Nabi. Setelah mereka menceritakan (ibadah) mereka, lalu mereka bertanya, siapakah diantara kami yang lebih mirip dengan ibadah Nabi yang telah diampuni dosanya yang telah berlalu dan yang akan datang?. Orang pertama menceritakan; “saya sholat sepanjang malam selama-lamanya”. Yang lain bercerita; “saya puasa sepanjang waktu, tanpa berbuka”. Lalu yang lain bercerita; “saya menghindari dari perempuan dan tidak menikah selamanya”. Kemudian

<sup>113</sup> Imam Abu Daud. *Sunan Abi Daud*, Juz I, (Kairo: Dar al-Fikr, tt), hlm. 220.

<sup>114</sup> Imam Hakim. *Al-Mustadrak 'Ala al-Shahihain*, Juz II, (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1990), hlm.

<sup>115</sup> Imam Hakim. *Op. Cit*, hlm. 178.



Rasulullah menghampiri dan bersabda; “Kamu mengatakan begitu dan begitu, Demi Allah, saya adalah orang yang paling takut kepada Allah di antara kamu dan paling bertaqwa, tetapi Saya puasa dan berbuka, saya shalat dan tidur, serta saya menikah. Maka siapa yang membenci sunnahku maka bukanlah umatku” <sup>116</sup>.

Sabda Rasulullah;

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ير للمتحابين مثل الزوج

“Tiada (kebahagiaan) yang dirasakan oleh dua orang yang saling mencintai melebihi pernikahan” <sup>117</sup>.

### 3. Tujuan Hukum Pernikahan dan Motivasi Menikah

Membahas persoalan nikah melibatkan dua perspektif, yaitu pertama, *perspektif normatif (Ilahiah)*. Allah dan Rasul-Nya menurunkan aturan pernikahan berupa anjuran, hukum dan aturan-aturan lainnya tentunya memiliki tujuan tertentu (*maqashid*). Kedua, *perspektif manusia*. Manusia melaksanakan pernikahan pasti memiliki keinginan atau tujuan tertentu (motivasi) dalam pernikahannya. Dalam Islam, kedua dimensi ini memiliki batasan yang amat tipis, bahkan bagi sebagian ahli menjelaskannya tanpa batasan yang jelas.

Ditinjau dari *perspektif normatif*, nash-nash yang dikemukakan di atas merupakan penjelasan normatif tentang tujuan hukum pernikahan disyariatkan. Yang dalam konteks lain disebut juga sebagai tujuan ideal pernikahan. Dilihat dari sumbernya, dalam teori motivasi, nash-nash tersebut merupakan bagian motivasi berasal dari luar diri manusia (subjek), yang dikenal dengan *motivasi ekstrinsik*. Berbagai hikmah, tujuan atau pun manfa'at pernikahan dijelaskan oleh para ulama yang bersumber dari nash-nash yang ada, dapat dikatakan sebagai tujuan (hukum)

<sup>116</sup> Imam Muslim. *Shahih Muslim*, Juz IX, (Bairut: Dar al-Ma'rifah, 1995), hlm. 178.

<sup>117</sup> Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Hakim, dan dinilai shahih olehnya. Lihat Imam Hakim. *Op. Cit*, hlm. .

pernikahan, atau dalam istilah lain disebut sebagai *maqashid al-zawaj* (tujuan pernikahan dalam konteks maqashid syar'iah). Sebagian ulama menggunakan term hikmah menikah, mamfa'at (faedah) menikah atau motivasi menikah.

Sedangkan ditinjau dari *perpektif manusia* (subjek pernikahan), maka setiap manusia mempunyai tujuan (motif) dalam pernikahannya, baik itu motif tunggal ataupun motif gabungan (majemuk). Secara umum, manusia memiliki berbagai motif gabungan dalam melaksanakan pernikahan. Tujuan manusia menikah dapat juga digolongkan kepada dua, yaitu tujuan yang *positif-konstruktif* (baik), dan tujuan *negatif-destruktif* (buruk). Dalam tulisan ini, motif-motif tersebut dijelaskan secara terpisah untuk keperluan penelitian. Tujuan di sini identik dengan mamfaat, hikmah dan motivasi pernikahan.

#### a. Mamfa'at Pernikahan

Merujuk kepada penjelasan Imam Ghazali dalam *Ihya' Ulum al-Din*, Zakiah Daradjat, menyatakan bahwa tujuan dan faedah perkawinan dapat dikembangkan menjadi lima, yaitu :<sup>118</sup>

- 1) *Mendapatkan dan melangsungkan keturunan.* Naluri manusia mempunyai kecenderungan untuk mempunyai keturunan yang sah. Keabsahan anak keturunan yang diakui oleh dirinya sendiri, masyarakat, negara dan kebenaran keyakinan. Agama Islam memberi jalan untuk hidup manusia agar hidup bahagia dunia dan akhirat. Kebahagiaan dunia dan akhirat dicapai dengan berbakti kepada Allah SWT secara sendiri-sendiri, berkeluarga dan bermasyarakat. Kehidupan bahagia ditentukan dengan kehadiran anak-anak. Anak merupakan buah hati dan belahan jiwa. Banyak sekali kehidupan rumah tangga yang kandas karena tidak mendapat karunia anak.
- 2) *Memenuhi hajat manusia menyalurkan syahwatnya dan menumpahkan kasih sayangnya.* Sudah menjadi kodrat Allah SWT, manusia diciptakan berjodoh-jodoh dan mempunyai keinginan untuk berhubungan dengan laki-laki dan wanita. Dalam perkawinan untuk menyalurkan naluri seksual dan

---

<sup>118</sup> Zakiah Daradjat, *Ilmu Fiqih Jilid 2*, (Yogyakarta : Dana Bhakti, 19950, hlm. 49. Lihat juga M.A. Tihani dan Sohri Sahrani. *Op. Cit*, hlm. 16.

untuk menyalurkan cinta dan kasih sayang laki-laki dan wanita secara harmonis dan bertanggung jawab. Penyaluran cinta dan kasih sayang yang diluar perkawinan tidak akan menghasilkan keharmonisan dan tanggung jawab yang layak, karena didasarkan kebebasan yang tidak terikat oleh satu norma.

- 3) *Memelihara manusia dari kejahatan dan kerusakan.* Ketenangan hidup dan cinta serta kasih sayang keluarga dapat ditunjukkan dalam perkawinan. Orang-orang yang tidak melakukan penyalurannya dengan perkawinan akan mengalami ketidak-wajaran dan dapat menimbulkan kerusakan pada dirinya sendiri atau orang lain bahkan masyarakat, karena manusia mempunyai nafsu untuk melakukan perbuatan yang tidak baik.
- 4) *Menumbuhkan kesungguhan untuk bertanggung-jawab menerima hak serta kewajiban dan untuk memperoleh harta kekayaan yang halal.* Orang-orang yang belum berkeluarga jarang memikirkan hari depannya, masih berpikir untuk hari ini, setelah kawin barulah memikirkan bagaimana caranya mendapatkan bekal untuk kebutuhan keluarga. Dan tindakannya masih dipengaruhi oleh emosinya sehingga kurang mantap dan kurang bertanggung-jawab. Rumah tangga dapat menimbulkan semangat bekerja dan bertanggung-jawab serta berusaha mencari harta yang halal.
- 5) *Membangun rumah tangga untuk membentuk masyarakat yang tenteram atas dasar kasih sayang.* Kebahagiaan masyarakat dalam keluarga dapat dicapai dengan adanya ketenangan dan ketenteraman anggota-anggota keluarga. Ketenangan dan ketenteraman keluarga tergantung kepada keberhasilan pembinaan yang harmonis antara suami isteri dalam suatu rumah tangga. Keharmonisan diciptakan oleh adanya kesadaran anggota keluarga menggunakan hak dan pemenuhan kewajiban.

Imam al-Ghazali dalam hal ini memberikan uraian yang lebih detail tentang faedah (mamfa'at) pernikahan yang pada intinya terangkum kepada lima hal, yaitu: a) anak; b) meredakan syahwat; c) menata rumah tangga; d) memperbanyak keluarga; e) mengembangkan diri. Lebih lanjut, Imam al-Ghazali menjelaskan sebagai berikut;

- a) Aspek anak. Anak merupakan aspek utama (pokok) dalam pernikahan.

Pernikahan diselenggarakan untuk mendapatkan anak, melanjutkan keturunan agar manusia tidak punah di dunia ini. Menurut al-Ghazali, syahwat diberikan Allah kepada manusia, agar mereka mendapatkan

keturunan <sup>119</sup>. Sama seperti memancing burung datang ke jaring dengan menebarkan biji-bijian.

Kemampuan Allah menciptakan manusia sebenarnya tanpa batas, tidak mesti melalui pernikahan sebagaimana penciptaan awal. Namun hikmah yang terdapat dalam pernikahan adalah Allah hendak menunjukkan qudrat dan menyempurnakan keajaiban ciptaanNya dan mewujudkan ketetapanNya dengan menciptakan makhluk melalui hukum sebab-akibat.

Memperoleh anak (keturunan) pun tetap dianjurkan, sekalipun seseorang itu telah terpelihara dari godaan syahwat, sehingga tidaklah disukai bila seseorang menghadap kepada Allah dalam keadaan membujang. Hal ini didasarkan kepada empat segi, antara lain;

- 1) Sesuai dengan keinginan Allah, agar manusia berupaya mendapatkan keturunan untuk mempertahankan kelangsungan hidup manusia.
  - 2) Rasulullah menyukai dan membanggakan umatnya yang banyak.
  - 3) Mengharapkan do'a dari anak yang sholeh.
  - 4) Mengharapkan syafaat dari anak yang meninggal sebelum dewasa.
- b) Memelihara diri dari godaan syaitan, mengendalikan keinginan atau gejala syahwat, menundukkan pandangan serta memelihara kehormatan.
- Rasulullah bersabda; “orang yang menikah, terpelihara separoh keberagamaannya, maka bertaqwalah kepada Allah pada sebagian lainnya”.

---

<sup>119</sup> Berbeda dengan sebagian fuqaha' lainnya yang memandang bahwa hakikat pernikahan adalah untuk memenuhi kebutuhan seksual, sedangkan mendapatkan keturunan adalah hasil atau akibat pernikahan. Bertitik tolak dari pemikiran ini Imam al-Ghazali berpendapat lebih baik menikah bagi mereka yang disibukkan beribadah, menuntut ilmu dan memiliki kekurangan atau penyakit, seperti impotens. Dia juga berpandangan bahwa azal, onani dan aborsi diharamkan karena dapat memutus kelestarian eksistensi manusia. Dia juga melarang membujang dan sikap kerahiban berdasarkan argumentasi ini. Imam al-Ghazali. *Op. Cit*, hlm.27-36

“Diwajibkan atasmu menikah, bila kamu tidak sanggup, maka berpuasalah, karena puasa itu merupakan benteng”.

- c) Memberikan waktu istirahat bagi jiwa dan menghiburnya dengan duduk-duduk bersama keluarga dan memandang. Bersenda gurau adalah membuat hati menjadi rileks dan menguatkannya untuk beribadah.
- d) Membuat hati tidak lagi dipenuhi oleh urusan rumah tangga. Berbagi kesibukan rumah membuatnya nyaman dalam mencari penghidupan. Kalaulah manusia tidak memiliki syahwat, niscaya ia tidak akan mau tinggal di rumah sendirian. Dan bila urusan rumah tangga dikerjakan sendiri, maka niscaya tidak ada lagi waktu untuk menuntut ilmu dan bekerja. Isteri shalihah adalah orang yang berguna bagi rumah tangga, dan membantu agama dengan cara seperti itu.
- e) Mengembangkan diri dan membinanya dengan kepemimpinan, pengaturan dan menunaikan hak-hak keluarga; bersabar terhadap akhlak; memeliharanya dari hal-hal yang berbahaya; berupaya memperbaiki keluarga; membimbingnya kepada agama; bersungguh-sungguh dalam mencari rizki yang halal untuk keluarga; dan melaksanakan pendidikan <sup>120</sup>.

Said Sabiq menjelaskan tujuh mamfaat (atsar manfaah) pernikahan baik bagi pribadi yang menikah, umat ataupun manusia secara umum <sup>121</sup>, antara lain;

1. Naluri seks merupakan naluri manusia terkuat yang selamanya menuntut penyalurannya. Bila tidak disalurkan, ia akan cenderung menyimpang dan merusak. Pernikahan adalah cara yang alami, dan paling baik untuk

---

<sup>120</sup> *Ibid.*, hlm.27-36.

<sup>121</sup> Said Sabiq. *Op. Cit*, hlm. 9-10.

menyalurkan naluri seks tersebut. Dengan pernikahan, tubuh akan menjadi segar, jiwa jadi tenang dengan menikmati hubungan yang halal, pandangan terpelihara, dan kehormatan akan terjaga.

2. Pernikahan merupakan cara terbaik untuk memperoleh anak, memperbanyak keturunan, melestarikan hidup manusia serta memelihara nasab.
3. Naluri sebagai orang tua (keibuan atau kepabakan) akan tumbuh seiring dengan kelahiran anak, dan hidup terasa lebih lengkap dengannya, serta akan tumbuh perasaan ramah, cinta dan kasih sayang yang merupakan sifat-sifat yang baik untuk menyempurnakan watak kemanusiaan seseorang.
4. Kesadaran akan tanggung jawab terhadap isteri dan anak-anak, akan menumbuhkan sifat rajin dan bersungguh-sungguh dalam memperkuat bakat dan potensi diri seseorang. Ia akan cekatan dalam bekerja, mencari penghasilan, mengumpulkan kekayaan dan meningkatkan produktifitasnya.
5. Pembagian tugas dalam rumah tangga akan membuat hidup lebih teratur.
6. Pernikahan akan membentuk hubungan kekeluargaan, melanggengkan perasaan cinta, memperkuat hubungan kemasyarakatan. Saling menopang, membantu dan menyayangi akan menciptakan tatanan masyarakat yang kuat dan sejahtera <sup>122</sup>.
7. Berdasarkan data yang dirilis oleh PBB dapat dijelaskan bahwa umur orang yang menikah secara rata-rata lebih lama dibandingkan dengan orang tidak menikah.

---

<sup>122</sup> Sulaiman al-Mfarraj seperti dikutip oleh M.A. Tihami dan Sohari Sahrani menjelaskan keenam mamfa'at pernikahan ini dalam subbahasan "Hikmah Perkawinan". Lihat M.A. Tihami dan Sohari Sahrani. *Op. Cit*, hlm. 19-20.

Menurut Salih Fauzan al-Fauzan, nikah mempunyai manfaat yang sangat besar diantaranya <sup>123</sup>:

1. Tetap terjaga keturunan manusia, memperbanyak jumlah kaum muslimin dan menggetarkan orang kafir dengan adanya generasi yang berjuang di jalan Allah dan membela agamanya.
2. Menjaga kehormatan dan kemaluan dari berbuat zina yang diharamkan yang merusak masyarakat
3. Terlaksananya kepemimpinan suami atas istri dalam memberikan nafkah dan penjagaan kepadanya.
4. Mendapatkan ketenangan dan kelembutan hati bagi suami dan istri serta ketenteraman jiwa mereka.
5. Menjaga masyarakat dari akhlak yang keji (zina, pent) yang menghancurkan moral serta menghilangkan kehormatan.
6. Terjaganya nasab dan ikatan kekerabatan antara yang satu dengan yang lainnya serta terbentuknya keluarga yang mulia yang penuh kasih sayang, ikatan yang kuat dan tolong-menolong dalam kebenaran.
7. Mengangkat derajat manusia dari kehidupan ala binatang menjadi kehidupan insan yang mulia.

Sedangkan Nur al-Din 'Atar menjelaskan beberapa mamfa'at pernikahan, antara lain <sup>124</sup>:

1. Menghaluskan akhlaq.
2. Melapangkan jiwa.

---

<sup>123</sup> Salih Fauzan al-Fauzan. *Bekal-bekal Pernikahan dalam Sunnah Nabi*, terj. Syafrudin, <http://dear.to/abusalma>, diakses pada tanggal 7 Pebruari 2011, di Pekanbaru.

<sup>124</sup> Nur al-Din 'Atar. *Maza 'an al-Mar'ah*, (Beirut: Yamamah, 2003), hlm. 50-54.

3. Mendidik anak.
4. Memberdayakan orang yang lemah dan mewujudkan kemaslahatannya.
5. Memberi nafkah terhadap kerabat (keluarga).
6. Menjaga diri dari hal-hal yang haram.
7. Menjaga diri dari hal-hal yang keji.
8. Menghindari fitnah.
9. Menghindari fitnah terhadap isteri.
10. Menghindari kekurangan harta (finansial) dari sang isteri.
11. Menyibukkan diri dengan membimbing dirinya dengan ibadah.
12. Menyibukkan diri dengan membimbing keluarganya dengan ibadah.
13. Isteri menyebabkan suami meningkatkan ibadah lainnya.
14. Tanggung jawab laki-laki (suami/ayah) menyuruh keluarganya untuk shalat.
15. Mengikat hubungan kemasyarakatan.

#### **b. Hikmah Pernikahan**

Al-Jurjawi dalam bukunya "*Hikmat al-Tasyri' wa Falsafatuhu*" menjelaskan hikmah pernikahan dengan cara yang sedikit berbeda <sup>125</sup>. Menurutny, Allah telah menciptakan manusia untuk memakmurkan bumi dan segala yang ada di muka bumi untuk mereka. Kelestarian pemakmuran bumi amat ditentukan oleh keberadaan manusia hingga hari Kiamat. Dan hal ini ditentukan oleh proses regenerasi (berketurunan) dan pemeliharaan jenis

---

<sup>125</sup> Penjelasan yang hampir sama dengan al-Jurjawi ini dapat dilihat dalam Ibrahim Hosen. *Fiqh Perbandingan Masalah Perkawinan*, (Jakarta: Pustaka Fitdaus, tt), hlm. 130-132.



manusia. Maka pemakmuran alam tergantung kepada keberadaan manusia dan keberadaan manusia tergantung kepada keberadaan pernikahan <sup>126</sup>.

Sebagaimana al-Ghazali, al-Jurjawi memandang bahwa hal ini merupakan hikmah utama pernikahan, yang mengandung hikmah dan mamfa'at lainnya. Dengan banyaknya keturunan akan membuat pemakmuran bumi akan menjadi mudah bagi manusia. Maka memelihara keturunan dan memperbanyaknya mesti dilakukan sehingga alam dapat dimakmurkan.

Di samping itu, kehidupan manusia tidak akan berjalan dengan baik kecuali bila kehidupan rumah tangganya teratur. Hal ini dapat diwujudkan hanya dengan keberadaan isteri yang tugasnya mengurus rumah tangga. Karena itu, disyari'atkan pernikahan agar kehidupan suami dapat berjalan dengan baik dan dapat pula memakmurkan alam. Berdasarkan hal ini, maka laki-laki dan perempuan bekerjasama dalam memakmurkan bumi.

Keberadaan isteri yang mengatur rumah tangga juga dapat menenteramkan jiwa, mendatangkan kegembiraan, menjaga rahasia dan menata penghidupan. Demikian juga, pernikahan dapat menjaga kehormatan, dan menahan pandangan. Dengan begitu manusia akan terhindar dari perzinahan dan kefasikan.

Pernikahan juga dapat memelihara keturunan dan nasab, yang juga berguna dalam menjaga hak-hak waris. Bila seorang laki-laki tidak menikahi perempuan tertentu, maka dia tidak akan mengetahui anaknya dan tidak dikenal asal usul anak tersebut. Hal ini tidak dikehendaki oleh agama dan manusia.

---

<sup>126</sup> Al-Jurjawi. *Hikmat al-Tasyri' wa Falsafatuh*, Juz 2, (Kairo: Dar al-Fikri, 1994), hlm. 4.

Dengan menikah juga diharapkan melahirkan anak yang sholeh yang mendo'akan orang tuanya dan mengingat kebaikannya setelah wafat <sup>127</sup>.

Tidak jauh berbeda dengan penjelasan al-Jurjawi di atas, menurut Yusuf Duraiwisy hikmah disyari'atkan pernikahan dalam Islam adalah sebagai berikut<sup>128</sup>;

1. Menjaga kelestarian kelangsungan umat manusia.
2. Pemenuhan dorongan syahwat pada diri manusia.
3. Menjaga kehormatan jiwa dan membentengi kemaluan.
4. Pembentukan keluarga yang baik dan pemeliharaan nasab.
5. Perealisasian rasa ketenteraman jiwa.
6. Memperbanyak populasi umat Islam.
7. Adanya pendistribusian beban tanggung jawab antara suami dan isteri yang akan mengakibatkan terbentuknya kelegaan dan kebahagiaan mereka berdua serta kerapian roda keluarga.

Abdul Aziz Dahlan dalam *Ensiklopedi Hukum Islam* menyimpulkan beberapa hikmah pernikahan, antara lain;

- 1) Menyalurkan naluri seksual secara sah dan benar.
- 2) Cara paling baik untuk mendapatkan anak dan mengembangkan keturunan secara sah.
- 3) Menyalurkan naluri kebapakan atau keibuan.

---

<sup>127</sup> *Ibid.*, hlm. 4-6.

<sup>128</sup> Yusuf Duraiwisy. *Nikah Siri, Mut'ah & Kontrak Dalam Timbangan al-Qur'an dan as-Sunnah*, terj. Muhammad Ashim, (Jakarta: Dar al-Haq, 2010), hlm. 30-34.

- 4) Memupuk rasa tanggung jawab dalam rangka memelihara dan mendidik anak, sehingga memberikan motivasi yang kuat bagi seseorang untuk membahagiakan orang-orang yang menjadi tanggung jawabnya.
- 5) Membagi rasa tanggung jawab antara suami dan isteri yang selama ini dipikul oleh masing-masing pihak.
- 6) Menyatukan keluarga masing-masing pihak, sehingga hubungan silaturahmi semakin kuat dan terbentuk keluarga baru yang lebih banyak.
- 7) Memperpanjang usia <sup>129</sup>.

### c. Tujuan Pernikahan

Lembaga perkawinan merupakan institusi manusia pertama yang ada di dunia. Sayangnya, hal ini tidak berarti bahwa semua orang memahami tujuan perkawinan dengan cara yang sama. Ketidaktahuan tentang tujuan pernikahan inilah yang menyebabkan manusia memiliki sikap yang beragam terhadap perkawinan.

Dilihat dari perpektif manusia sebagai subjek yang menikah, setiap orang memasuki perkawinan dengan satu atau beberapa tujuan. Namun terdapat tujuan-tujuan pernikahan yang layak untuk dikaji ulang, antara lain; *pertama*, orang menikah untuk memenuhi kebutuhan biologis (terutama dalam hal seks). Yang termasuk kategori ini adalah mereka yang hanya melihat pernikahan sebagai ijin legal untuk menikmati hubungan seks, entah mereka sekedar ingin merasakan sensasi tindakan tersebut (mereka belum melakukan hubungan seks premarital) atau melepaskan diri dari rasa bersalah karena

---

<sup>129</sup> Abdul Aziz Dahlan (Ed). *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 1996), hlm. 1329-1330.

sudah/sering melakukan hubungan seks premarital. Beberapa orang yang rentan terhadap godaan seks juga cenderung melawan godaan tersebut dengan cara menikah. Mereka berpikir bahwa kalau sudah menikah maka tidak akan ada lagi godaan-godaan seperti itu. Pendeknya, pernikahan hanya dianggap sebagai salah satu cara mujarab untuk menghindarkan diri dari godaan seksual atau perzinahan.

*Kedua*, orang menikah untuk memenuhi tuntutan sosial dalam keluarga/masyarakat. Kesalahan seperti ini sering terjadi dalam sebuah kultur yang mempraktekkan pernikahan dini, sehingga tidak menikah atau menikah di usia matang akan dianggap sebagai sesuatu yang negatif. Tuntutan sosial seperti ini tidak jarang membuat orang memilih pasangan hidup secara sembarangan, karena mereka memang hanya mengejar target umur. Dalam konsep mereka yang paling dalam terdapat gagasan – entah disadari atau tidak – bahwa salah satu tugas penting manusia dalam dunia ini yang tidak boleh diabaikan atau ditunda-tunda adalah menikah dan melahirkan banyak keturunan.

*Ketiga*, orang menikah untuk melarikan diri dari keluarga. Tidak semua anak bertumbuh dalam keluarga yang harmonis dengan pola pembinaan yang tepat. Mereka yang semasa kecil maupun remaja/pemuda merasa tertekan atau tidak nyaman dengan suasana dalam rumah keluarga umumnya ingin melarikan diri dari situasi seperti itu. Cara terbaik untuk melarikan diri dari keluarga yang tidak bahagia adalah dengan menikah, karena mereka yang menikah sudah tidak berada dalam bimbingan orang tua. Di samping itu, melarikan diri melalui

pernikahan merupakan cara yang paling halus dan legal daripada pergi jauh dari rumah, hidup secara ugal-ugalan sebagai protes terhadap keluarga, dsb.

*Keempat*, orang menikah untuk mendapatkan kehidupan perekonomian yang lebih baik. Kesalahan seperti ini cenderung terjadi pada mereka (terutama pihak perempuan) yang berasal dari keluarga miskin atau mereka yang memiliki konsep hidup materialistik. Dengan menikah mereka berharap bisa membebaskan diri dari kemiskinan maupun memperoleh banyak hal yang tidak mungkin mereka dapatkan dari orang tua.

*Kelima*, orang menikah karena terpaksa. Sebagian besar orang pasti ingin menikah, tetapi tidak semua menikah dengan pikiran yang jernih dan kebebasan. Sebagian orang menikah karena dipaksa oleh orang tua, baik dijadikan alat membayar hutang, membalas budi pada sahabat/rekan, memperlancar bisnis, dsb. Sebagian lagi menikah karena sudah terlanjur melakukan hubungan seks atau hamil.

Secara umum, Islam mengajarkan bahwa tujuan pernikahan dapat dibagi kepada dua, yaitu; tujuan duniawi dan tujuan ukhrowi. M.A. Tihami dan Sohari Sahrani dalam *Fikih Munakahat Kajian Fikih Nikah Lengkap* menjelaskan bahwa tujuan syari'at pernikahan adalah "penataan hal ihwal manusia dalam kehidupan duniawi dan ukhrowi"<sup>130</sup>. Artinya, ada dua tujuan orang melangsungkan pernikahan, yaitu tujuan duniawi dan tujuan ukhrowi. Namun dalam prakteknya, tujuan pernikahan tersebut terkadang menggabung kedua tujuan tersebut.

---

<sup>130</sup> M.A. Tihami dan Sohari Sahrani. *Loc. Cit*

Menurut Abd. Somad tujuan pernikahan adalah membentuk keluarga yang sakinah, mawaddah dan rahmah. Artinya, keluarga yang tenang, di dalamnya terdapat rasa cinta dan kasih sayang <sup>131</sup>. Selain itu, Amir Syarifuddin menambahkan bahwa tujuan pernikahan adalah untuk mendapatkan keturunan bagi melanjutkan generasi yang akan datang <sup>132</sup>.

Ahmad Sharbashy menjelaskan bahwa pernikahan memiliki tujuan atau motivasi, antara lain; menata pemenuhan kebutuhan seksual, mewujudkan kerjasama, menyempurnakan saling tolong dalam kehidupan, membentuk masyarakat mikro “keluarga”, mendatangkan ketenangan dan kenyamanan, serta mendapatkan anak/keturunan <sup>133</sup>.

Menurut Abdul Aziz Muhammad Azzam dan Abdul Wahab Sayyed Hawwas, tujuan pernikahan disyariatkan adalah <sup>134</sup>:

1. Memelihara gen manusia.
2. Pernikahan adalah tiang keluarga yang teguh dan kokoh.
3. Nikah sebagai perisai diri.
4. Melawan hawa nafsu.

Dari penjelasan di atas, maka manfaat, tujuan ataupun hikmah pernikahan (*maqashid zawaj*) dapat disimpulkan pada beberapa aspek, antara lain;

---

<sup>131</sup> Abd. Somad. *Hukum Islam: Penormaan Prinsip Syariah dalam Hukum Indonesia*, (Jakarta: Kencana, 2010), hlm. 276.

<sup>132</sup> Amir Syarifuddin. *Garis-garis Besar Fiqh Islam*, (Jakarta: Kencana, 2003), hlm. 80.

<sup>133</sup> Ahmad Syarbashy. *Al-Din wa Tanzhim al-Ushrah*, (Kairo: Al-‘Alaqa al-‘Ammah bi al-Syuun al-Ijtima’iah, 1966), hlm. 15.

<sup>134</sup> Abdul Aziz Muhammad Azzam dan Abdul Wahab Sayyed Hawwas. *Fiqh Munakahat*, terj. Abdul Majid Khon, (Jakarta: Amzah, 2009), hlm.39-41.

1. *Aspek manusia dan kemanusiaan*, meliputi antara lain; menjaga keberlangsungan hidup manusia di bumi, hidup dengan cara yang manusiawi (humanitas) dan sebagainya.
2. *Aspek agama/moral*, meliputi antara lain; hidup sesuai dengan ajaran Allah, berbuat yang disukai Rasulullah (sunnahnya), menghindari perzinahan dan kefasikan, dan sebagainya.
3. *Aspek personal (kedinian)*, meliputi antara lain; pengembangan potensi diri, mendapatkan kebahagiaan, memenuhi kebutuhan seksual, memelihara kehormatan, menyalurkan naluri keibuan dan kebapakan, memperpanjang usia hidup rata-rata dan sebagainya.
4. *Aspek keluarga*, meliputi antara lain; menjaga kejelasan dan keberlangsungan keturunan/nasab, menata hidup berkeluarga, menerapkan potensi kepemimpinan, memperkuat ikatan dengan keluarga besar dan sebagainya.
5. *Aspek sosial*, meliputi antara lain; menjaga keteraturan sistem sosial (masyarakat, suku dan bangsa).
6. *Aspek ekonomi*, meliputi antara lain; memotivasi pencarian rizki yang halal, menata dan kerjasama dalam ekonomi keluarga, dan sebagainya.
7. *Aspek pendidikan*, meliputi antara lain; mendidik, mengayomi dan membimbing isteri dan anak, menjaga keberlangsungan pendidikan anak, dan sebagainya.

#### **4. Motivasi Menikah**

Baqir Syarif al-Qarsyi menjelaskan tentang motivasi menikah antara lain;

- a. Pernikahan merupakan tradisi Islam.
- b. Pernikahan adalah untuk memelihara agama.
- c. Ibadah orang yang telah menikah lebih utama.
- d. Meninggal dalam keadaan membujang adalah kematian yang buruk (hina).
- e. Pernikahan yang baik merupakan kesuksesan utama <sup>135</sup>.

Dikaitkan dengan teori motivasi yang ada, maka berbagai motif melatarbelakangi suatu pernikahan. Hal ini dapat dilihat dari berbagai jenis motivasi, antara lain;

- a. Dilihat dari sumbernya motivasi dibagi kepada dua; *motivasi intrinsik* dan *motivasi ekstrinsik*. Dalam pernikahan, *motivasi intrinsik* misalnya timbul dari keinginan menyalurkan kebutuhan seksual, naluri keibuan, kebutuhan ekonomi dan sebagainya. Sedangkan *motivasi ekstrinsik* yaitu motivasi pernikahan yang datang dari tuntutan sosial, keluarga, agama dan sebagainya.
- b. Dilihat dari sifatnya, motivasi terbagi kepada tiga; motivasi yang bersifat anjuran; paksaan dan ancaman. Allah dan Rasul-Nya memberikan motivasi menikah dengan beragam cara, antara lain bisa berupa anjuran, paksaan atau pun ancaman. Motivasi menikah yang bersifat *anjuran* dapat dilihat dari anjuran Allah dan Rasul-Nya untuk menikah. Misalnya, Allah menjelaskan bahwa menikah akan mendatangkan perasaan sakinah, mawaddah dan rahmah. Rasulullah menjelaskan bahwa menikah dapat memelihara pandangan dan memelihara kehormatan. Bahkan Rasulullah menyatakan bahwa hubungan suami isteri itu sama pahalanya dengan pahala sedekah. Adapun motivasi menikah yang

---

<sup>135</sup> Baqir Syarif al-Qarsyi. *Nizham al-Ushrah fi al-Islam, Dirasat Muqaranat*, (Beirut: Dal al-Adhwa', 1988), hlm. 35-37.



berifat *paksaan* dapat dilihat dari berbagai perintah Allah dan Rasulullah untuk menikah.

- c. Dilihat dari segi kepentingannya, motivasi terbagi kepada dua; *motivasi primer* dan *motivasi sekunder*. Dilihat dari motivasi primer, pernikahan dilaksanakan karena adanya kebutuhan biologis, terutama kebutuhan seksual. Sedangkan motivasi yang lain disebut motivasi sekunder, seperti motif ingin dicintai, mendapatkan anak dan sebagainya.
- d. Dilihat dari segi jumlahnya, motivasi terbagi kepada dua; *motivasi tunggal* dan *motivasi bergabung*. Seseorang yang menikah hanya karena dorongan satu motif (misalnya motif pemenuhan kebutuhan seks) disebut dengan motif tunggal. Sedangkan seseorang yang memasuki menikah dilatarbelakangi oleh tujuan yang beragam, maka motif-motifnya biasanya bergabung. Diantara motif-motif tersebut terdapat motif utama dan beberapa motif tambahan. Dalam pernikahan normal biasanya mempunyai motif bergabung dalam berperilaku.
- e. Dilihat dari hal yang mempengaruhinya, motivasi terbagi kepada tiga; *motif biogenetis*, *motif sosiogenetis* dan *teogenetis*. Motif biogenetis dalam pernikahan dapat dikatakan sama dengan motif primer. Adapun motif sosiogenetis merupakan bagian dari motif sekunder. Misalnya, orang yang menikah karena tuntutan agama, sosial dan keluarga.
- f. Dilihat dari Teori Kebutuhan, terutama menurut teori hirarki kebutuhan manusia yang ditulis oleh Abraham H. Maslow, motivasi pernikahan dapat dijelaskan sebagai berikut <sup>136</sup>;

---

<sup>136</sup> Perspektif teori kebutuhan sengaja dijelaskan lebih rinci, karena terkait dengan judul penelitian ini yang menekankan pada hirarki motivasi. Dapat dikatakan bahwa teori Maslow merupakan teori terlengkap

### 1) *The Transendence Needs* (Kebutuhan terhadap keyakinan/agama)

Merujuk kepada pandangan Imam al-Ghazali dan al-Jurjawi di atas, pernikahan merupakan kearifan yang datang dari Allah guna keberlangsungan kehidupan manusia dan pemakmuran alam. Pernikahan yang oleh sebagian orang dianggap hal sepele, menjadi sangat kompleks dalam konsepsi Islam. Sekalipun sebagian ulama berpendapat bahwa pernikahan bukanlah ibadah, namun mereka sependapat bahwa di dalamnya terdapat banyak kesempatan beribadah. Maka wajar bila Rasulullah menyatakan pernikahan akan menyempurnakan sebagian keimanan seseorang.

Pernikahan dalam hal ini, tidak lagi menjadi urusan dua orang anak manusia, tetapi telah memiliki visi dan misi yang besar dan agung. *Pertama*, menjaga keberlangsungan hidup manusia dengan berketurunan merupakan hikmah terbesar yang Allah inginkan dari manusia yang memiliki visi khalifah. *Kedua*, visi keummatan yang disampaikan Rasulullah, yaitu dengan memperbanyak keturunan, umat Islam dapat dibanggakan, bahkan menjadi kuat dan dapat melakukan hal-hal besar dan membanggakan. *Ketiga*, tanpa pernikahan, sistem sosial yang diinginkan Islam tidak akan terwujud, masyarakat yang bermoral (bebas dari zina dan kefasikan), masyarakat yang memiliki hubungan sosial yang kuat dan benar. Ini adalah visi kemasyarakatan dari syari'at pernikahan.

---

menjelaskan motif (kebutuhan) manusia secara hirarkis. Teori lainnya lebih banyak menjelaskan motivasi tanpa hirarki, hanya menjelaskan sebagian kebutuhan manusia atau bahkan hanya melengkapi teori Maslow.

Kesimpulannya, pernikahan menurut Islam memiliki nilai strategis dan penting. Kesadaran akan nilai ini membuat kaum muslimin menjadikan nilai-nilai dalam pernikahan sakral, berwatak religius dan memiliki nilai transenden.

## 2) *The self actualization need* (kebutuhan aktualisasi diri),

"Kebutuhan untuk memperoleh kesempatan dalam upaya meningkatkan kemampuan, kedudukan, prestasi/keberhasilan, kegiatan berusaha, dan penampilan diri dalam pergaulan"<sup>137</sup>.

Diantara tujuan pernikahan dalam Islam adalah untuk menenangkan dan menentramkan jiwa (*litaskunu ilaiha*). Ketenangan jiwa dan pikiran merupakan hal yang sangat penting bagi keberhasilan dan kesuksesan seseorang. Seseorang akan mempunyai peluang yang sangat besar untuk maju dan berhasil manakala hati, pikiran dan jiwanya sudah tenang. Dengan menikah, bayangan-bayangan dan khayalan-khayalan masa muda, tertumpah sudah. Bahkan, karena kini dia sudah mempunyai "tempat" khusus, gejolak itu tidak akan terlalu membludak manakala melihat wanita lain yang menggoda. Rasulullah bersabda:

Artinya: "Dari Abu Hurairah, bahwasannya Rasulullah Saw bersabda: "Sesungguhnya wanita itu baik ketika menghadap ataupun membelakangi dalam bentuk syaithan (menggoda). Apabila salah seorang di antara kalian melihat sesuatu yang menakjubkan dari wanita, maka segeralah datangilah keluarganya, karena dengan demikian dapat menolak apa yang sedang bergejolak di dalam dirinya" (HR. Muslim).

Di sisi lain, seperti dijelaskan Imam al-Ghazali, al-Jurjawi dan Said Sabiq di atas, dengan pernikahan kehidupan seseorang akan teratur,

---

<sup>137</sup> D. Sudjana. *Op. Cit*, hlm. 168.

pembagian tugas dalam rumah tangga memungkinkannya untuk mengaktualisasikan diri dengan lebih baik. Kematangan jiwa bagi pasangan yang telah menikah juga menjadikannya lebih siap untuk menata masa depan, bersikap bijak dalam menghadapi dan menyelesaikan persoalan kehidupan. Semua hal di atas, akan menjadikan proses aktualisasi diri lebih baik.

### 3) *The cognitive needs* (kebutuhan ingin tahu dan memahami)

Berbicara tentang keluarga, tentu kita tidak bisa melupakan sosok anak. Dalam Islam, anak dipandang sebagai amanat dari Allah SWT. Amanat yang wajib dipertanggung jawabkan. Jelas sekali tanggung jawab orang tua terhadap anak tidaklah kecil, secara umum inti tanggung jawab itu ialah penyelenggaraan pendidikan bagi anak-anak dalam rumah tangga<sup>138</sup>. Dengan demikian, pertanggung jawaban amanat tersebut, langsung berhubungan dengan Allah SWT, sebagai pemberi amanat.

Dalam dunia pendidikan, keluarga merupakan salah satu lembaga yang bertanggung jawab atas pendidikan anak selain sekolah dan masyarakat. Sebagaimana dinyatakan oleh Ki Hajar Dewantara, dikenal adanya Trilogi Pendidikan atau Tri Pusat Pendidikan, yaitu 3 (tiga) lingkungan (lembaga) pendidikan yang sangat berpengaruh dalam perkembangan kepribadian anak didik. Tiga lembaga pendidikan tersebut adalah: pendidikan keluarga, sekolah dan masyarakat. Di antara 3 (tiga) lingkungan tersebut, lingkungan keluarga yang paling penting

---

<sup>138</sup> Ahmad Tafsir, *Ilmu Pendidikan dalam Perspektif Islam*, (Bandung: Remaja Rosda Karya, 1994), hlm. 160.

pengaruhnya dalam pendidikan agama. Karena dalam proses pendidikan, sebelum mengenal masyarakat yang lebih luas dan sebelum mendapat bimbingan dari sekolah, seorang anak lebih dulu memperoleh bimbingan dari keluarganya.

Dari kedua orang tua, terutama dari ibunya, untuk pertama kali seorang anak mengalami pembentukan watak (kepribadian) dan mendapatkan pengarahannya moral. Walaupun demikian, peran dari seorang ayah tidak bisa dilupakan, karena ayah lah yang membimbing Istri tersebut dan dia menjadi figur sebagai seorang pemimpin sekaligus pembimbing bagi anak-anak, dimana segala tingkah lakunya akan ditiru. Apalagi dalam keseluruhannya, kehidupan anak juga lebih banyak dihabiskan dalam pergaulan keluarga. Itulah sebabnya pendidikan keluarga disebut sebagai pendidikan pertama dan yang utama serta merupakan peletak pondasi dari watak dan pendidikan setelahnya.

Demikianlah keluarga mempunyai peranan penting dalam proses pendidikan anak. Karena itu, orang tua yang berperan dan bertanggung jawab atas kehidupan keluarga harus memberikan dasar dan pengarahannya yang benar terhadap anak, yakni dengan menanamkan ajaran agama dan akhlak karimah<sup>139</sup>. Pendidikan keluarga merupakan pendidikan awal yang sangat penting, ini sangat sesuai dengan hadis Rasulullah SAW: "Tidak ada seorang anak pun kecuali dilahirkan sesuai dengan fitrah, lalu kedua

---

<sup>139</sup> Wahjoetomo, *Perguruan Tinggi Pesantren Pendidikan Alternatif Masa Depan*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1997), hlm. 21

orang tuanya yang menjadikannya beragama Yahudi, atau Nasrani, atau Majusi". (H. R. Al-Bukhari dan Muslim) <sup>140</sup>.

#### 4) *The esteem needs* (kebutuhan penghargaan)

Nabi bersabda:

يسار قال جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال:-  
ذات حسب ومنصب إلا أنها لا تلد أفأتزوجها فنهاء ثم أتاه الثانية فنهاء ثم أتاه  
الثالثة فنهاء فقال تزوجوا الولود الودود فإني مكاثر بكم.

" Seorang laki-laki datang kepada Rasulullah, lalu bertanya; "Aku tertarik dengan seorang perempuan yang memiliki kedudukan dan penghidupan, namun ia tidak bisa memiliki anak, apakah boleh saya menikahnya?". Rasulullah melarangnya. Kemudian ia datang kedua kalinya, Rasulullah juga melarangnya. Ia pun datang ketiga kalinya, Rasulullah pun masih tetap melarangnya. Selanjutnya Rasulullah bersabda: " Nikahilah perempuan yang subur dan penyayang , karena saya sangat membanggakan umat yang banyak " <sup>141</sup> .

Nabi menyukai umatnya menikah dengan pasangan yang subur dan pernikahan merupakan sunnah yang dianjurkan agar umat Islam diperhitungkan. Perspektif keumatan dalam pernikahan amat ditekankan pada hadits ini. Maka selain dakwah (Islamisasi), dengan pernikahan umat Islam diharapkan dapat berkembang dan tentunya akan diperhitungkan.

Pernikahan juga dianggap sebagai pintu gerbang kedewasaan. Seseorang yang telah menikah seringkali dianggap lebih dewasa dari orang belum menikah. Kedewasaan menjadikan seseorang akan diperhitungkan. Kenyataannya, hampir di berbagai bidang yang menuntut kedewasaan selalu saja membutuhkan orang-orang yang telah menikah.

<sup>140</sup> Imam Muslim. *Shahih Imam Muslim*. Terj. Rais Lathief, dkk. (Jakarta: Keluarga Lathief, 2003), hlm. 869.

<sup>141</sup> Imam Abu Daud. *Sunan Abi Daud*, Juz I, (Kairo: Dar al-Fikr, tt), h. 220.

Dan kemampuan bersosialisasi pribadi yang telah menikah biasanya lebih dibandingkan dengan yang belum menikah.

Mendapatkan anak-anak yang baik, sholeh dan berprestasi merupakan kebanggaan tersendiri, baik di hadapan Allah maupun manusia. Bila pada masa lalu, memiliki jumlah anak yang banyak, kuat fisiknya dan terampil menjadikan keluarga bangga dan dihargai. Maka menurut Islam, suami, isteri dan anak-anak yang sholeh paling layak untuk dihargai. Beberapa keluarga yang disebut dalam al-Qur'an, seperti keluarga Nabi Ibrahim, keluarga Imran, keluarga Nabi Muhammad dan sebagai, merupakan bukti Allah membanggakan mereka. Maka do'a Nabi Ibrahim yang meminta isteri dan anak-anak yang sholeh (qurrat al-'ain) dan menjadi pemimpin memberikan motivasi terhadap penghargaan dimaksud.

Di samping itu, dalam Islam, lembaga pernikahan dibentuk dalam rangka menjunjung harkat dan martabat wanita. Syarat dan rukun nikah adalah salah satu bentuk nyata bagaimana Islam memuliakan wanita. Tanpa memenuhi syarat dan rukun nikah, maka seorang laki-laki tak akan bisa menikahi seorang wanita dan membentuk sebuah lembaga pernikahan<sup>142</sup>.

##### **5) *The Safety needs* (kebutuhan rasa aman)**

---

<sup>142</sup> Dede Mulkan. *Fenomena Kawin Kontrak di Puncak; Sebuah Analisis Antropologi, Sosiologi dan Komunikasi tentang Proses Terjadinya Kawin Kontrak (Komunikasi antara Orang Timur Tengah dengan Orang Indonesia) di Desa Tugu Utara, Kecamatan Cisarua, Kabupaten Bogor*, makalah, (Bandung: Fakultas Ilmu Komunikasi - Universitas Padjadjaran, 2007), tidak dipublikasikan, hlm. 17-18.

Islam menjadikan keluarga sebagai tempat untuk menjaga diri, yaitu menciptakan ketentraman dan keselamatan dari segala bentuk kejahatan yang ditimbulkan oleh orang lain, sehingga keluarga harus dijadikan tempat tinggal yang penuh dengan kebahagiaan agar seluruh anggota keluarga betah di rumah dan selalu merindui. Sesuai dengan firman Allah dalam surat An-Nahl ayat 80: *Dan Allah menjadikan bagimu rumah-rumahmu sebagai tempat tinggal ....*(Q. S. An-Nahl: 80).

Pernikahan juga merupakan upaya manusia untuk bekerjasama dalam pemenuhan kebutuhan pangan, sandang, papan dan kesehatan <sup>143</sup>. Dengan menikah manusia akan saling melengkapi dan bekerjasama untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan ini. Sejalan dengan ini, motif pernikahan lainnya yaitu terjaminnya keamanan, terlindung dari bahaya, ancaman penyakit, perang, kemiskinan, kelaparan dan perlakuan tidak adil <sup>144</sup>. Bagi sebagian orang, pernikahan seringkali dilandaskan pada motif ini. Ini lah hikmah dari firman Allah berikut:

لَا تَحِبُّوا الدُّنْيَا دُنْيَا هِيَ الْفِتْنَةُ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ تَحَبَّاهُ ۚ وَأَلْبَسْتُمْ ثِيَابَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ تَكِنُّ بِكُمْ ۚ وَالَّذِينَ يَرْتَابُوا رَجَعُوا فِيْهِمْ يَزَوِّجُكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ ۚ إِنَّكُمْ تُرْجَعُونَ فِيْهِمْ ۚ

Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh Karena Allah Telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang

<sup>143</sup> Zuhailly menjelaskan bahwa pernikahan sesungguhnya kerjasama kedua pasangan (suami-isteri) dalam menghadapi beban hidup, menguatkan hubungan keluarga dan menyempurnakan sikap saling menolong dalam kemaslahatan. Wahbah Zuhailly. *Op. Cit*, hlm. 6515-6516.

<sup>144</sup> *Ibid*.



lain (wanita), dan Karena mereka (laki-laki) Telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. sebab itu Maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh Karena Allah Telah memelihara (mereka). wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, Maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka mentaatimu, Maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha besar <sup>145</sup>.

6) ***The Belongingness and Love needs*** (kebutuhan terhadap rasa memiliki dan cinta)

Dengan menikah, menimbulkan rasa *mawaddah*, cinta kasih kepada keluarga. Setiap manusia memiliki keinginan untuk mencintai dan mengasihi orang yang didambakannya. Manakala cinta kasihnya ini tidak disalurkan kepada orang tertentu, maka ia akan mencari benda lain atau hal lain untuk menumpahkan cinta kasihnya itu. Dengan menikah, cinta kasih itu akan tertuang dan tersalurkan secara benar. Bukan semata kepada isteri dan anak-anaknya, akan tetapi juga kepada keluarga si isteri dan kerabatnya. Dengan demikian, pernikahan pada hakikatnya bukan semata pertemuan antara suami isteri saja, akan tetapi pertemuan antara dua keluarga besar, keluarga suami dan keluarga si isteri. Oleh karena itu, dalam ajaran Islam, disyaratkan adanya wali nikah. Ini menunjukkan bahwa pernikahan memang mempertemukan dua keluarga. Yang menikah bukan semata suami dan isteri tapi seluruh keluarga. Ketika dua keluarga sudah bertemu, di sanalah tempat untuk menuangkan rasa cinta kasih yang sudah menjadi fitrah manusia.

---

<sup>145</sup> Anwar Abu Bakar. *Op. Cit*, hlm. 66.

Dengan menikah, menimbulkan rasa kasih sayang, *rahmah*. Sebagaimana rasa *mawaddah*, manusia juga mempunyai naluri untuk menyayangi sesamanya. Sayang, *rahmah*, tidak sama dengan mencintai. Sayang, *rahmah*, jauh di atas mencintai. Rasa sayang biasanya muncul dari lubuk hati yang paling dalam. Ia lahir bukan karena dorongan nafsu seksual, kebutuhan biologis atau hal-hal lahiriyah lainnya. Ia betul-betul tumbuh dari dalam jiwa setelah bergaul dan lama mengenal pasangannya. Naluri rasa sayangnya ini akan ditumpahkan untuk keluarganya terutama untuk isteri dan anak-anaknya. Dalam sebuah hadits riwayat Imam Bukhari, suatu hari Aqra' bin Habis melihat Rasulullah Saw sedang mencium cucunya, Hasan bin Ali. Aqra kemudian berkata: "Saya mempunyai sepuluh putra putri, tapi saya tidak pernah mencium mereka satupun". Mendengar itu Rasulullah Saw bersabda: "Sesungguhnya orang yang tidak pernah menyayangi, dia tidak akan disayangi".

Ayat ini diperkuat oleh Sabda Rasulullah;

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ير للمتحابين مثل الزوج

“Tiada (kebahagiaan) yang dirasakan oleh dua orang yang saling mencintai melebihi pernikahan” <sup>146</sup>.

Pernikahan adalah wujud dari rasa cinta dan kasih sayang antara dua anak Adam. Dalam pernikahan, cinta dan kasih sayang dicurahkan dengan penuh tanggung jawab. Pernikahan adalah muara dari dua orang yang saling mencintai. Perceraian justeru terjadi di sa'at salah satu

---

<sup>146</sup> Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Hakim. Dan dinilai shahih olehnya. Lihat Imam Hakim. *Op. Cit*, h. .

pasangan mengkhianati cinta mereka atau di sa'at cinta kasih mulai memudar dan kedua pasangan tidak mampu membangkitkan gelora cinta mereka lagi. Terkadang hal ini menyebabkan cinta lain masuk ke dalam kehidupan mereka.

#### 7) ***The aesthetic needs*** (kebutuhan terhadap seni)

Terdapat nash yang menjelaskan bahwa seseorang menikah atau dinikahi karena rupanya (bentuk tubuh) yang menawan. Sabda Rasulullah;

: لَمَالِهَا وَلِحُسْبِهَا وَجَمَالِهَا وَلِدِينِهَا، فَافْظُرْ بِذَاتِ الدِّينِ تَرِبْتُ يَدَاكَ

Perempuan dinikahi karena empat hal; harta, keturunan, kecantikan dan keberagamaannya. Maka pilihlah perempuan karena keberagamaannya, niscaya kamu akan bahagia <sup>147</sup>.

Anjuran Rasulullah untuk menikahi perempuan yang perawan agar pasangan tersebut dapat bersenda gurau, dimaksudkan agar pernikahan itu menyenangkan. Dalam Islam, pernikahan tidak semata berbicara tentang tanggung jawab, hak-kewajiban dan sebagainya, tapi juga berbicara persoalan kesenangan dan kebahagiaan yang bersifat naluriah. Islam tidak membolehkan meninggalkan kenikmatan atau kesenangan dunia demi akhirat (seperti sistem kerahiban), namun yang dianjurkan adalah keseimbangan dan upaya mewujudkan kesenangan dan kebahagiaan tersebut ditempuh dengan cara yang tepat, sesuai dengan syari'at.

#### 8) ***The physiological needs*** (kebutuhan fisiologis)

---

<sup>147</sup> Imam Bukhari. *Loc. Cit.*

Sebagaimana dimaklumi, bahwa hubungan seks antara seorang pria dan wanita tanpa melalui proses pernikahan dianggap sebagai perbuatan zina dan hukumnya haram. Dengan demikian, dapat dipahami bahwa tujuan dasar pernikahan dalam Islam (dengan memenuhi syarat dan rukunnya) secara *de jure* dan *de facto* adalah merupakan upaya legalisasi terhadap hubungan seks antara seorang pria dan seorang wanita dalam bingkai rumah tangga kemudian melahirkan hak dan kewajiban yang mengikat keduanya.

Perkawinan merupakan suatu lembaga masyarakat yang melegitimasi hidup bersama antara seorang laki-laki dewasa dan seorang perempuan dewasa dalam suatu rumah tangga (keluarga). Hidup bersama di sini lepas dari dari pengertian dalam ilmu hayat (biologi) yang ditandai dengan adanya kegiatan persetubuhan antara laki-laki dan perempuan yang hidup bersama tersebut, “tetapi lebih jauh lagi adalah bahwa hidup bersama itu harus memenuhi syarat-syarat dan peraturan-peraturan yang berlaku”<sup>148</sup>.

Pernikahan juga merupakan upaya manusia untuk bekerjasama dalam pemenuhan kebutuhan pangan, sandang, papan dan kesehatan <sup>149</sup>. Dengan menikah manusia akan saling melengkapi dan bekerjasama untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan ini.

Kerjasama tersebut juga meliputi pembagian tugas antara suami dan isteri. Imam al-Ghazali dan Said Sabiq melihat bahwa hal ini merupakan

---

<sup>148</sup> R. Wirjono Projodikoro, *Hukum Perkawinan Di Indonesia*, (Bandung : Sumur Bandung, 1984), hlm. 7.

<sup>149</sup> Zuhaily menjelaskan bahwa pernikahan sesungguhnya kerjasama kedua pasangan (suami-isteri) dalam menghadapi beban hidup, menguatkan hubungan keluarga dan menyempurnakan sikap saling menolong dalam kemaslahatan. Wahbah Zuhaily. *Loc. Cit.*

mamfaat pernikahan yang amat penting. Bahkan bila tidak ada kerjasama ini dapat membuat kehidupan manusia menjadi kacau, kebanyakan tidak memiliki waktu lagi untuk menuntut ilmu, beribadah, dan mengembangkan potensi dirinya. Rasulullah pun menjelaskan bahwa suami menjadi pemimpin dalam rumah tangganya, isteri menjadi pengelola harta dan anaknya, dan setiap kepemimpinan akan dimintai pertanggung jawaban.

Dari penjelasan di atas, terlihat bahwa para ahli berbeda pendapat tentang penggunaan istilah mamfaat, tujuan, hikmah dan motivasi menikah. Mereka memberikan penjelasan tentang hal itu dengan batasan yang tidak jelas dan tumpang tindih. Namun bila dirujuk kepada terminologi klasik, maka semua hal itu dapat dirangkum dalam *maqashid zawaj*. Penjelasan tentang *maqashid zawaj* akan dikemukakan pada bab-bab berikut.

terdapat beberapa motivasi menikah yang sah dan dianjurkan dalam Islam, antara lain:

- a. Keinginan untuk memenuhi kebutuhan seksual (*witha'/istimta'*) yang sah.
- b. Keinginan untuk mendapatkan ketenteraman (*sakinah*).
- c. Keinginan untuk mendapatkan kasih sayang (*mawaddah wa rahmah*).
- d. Keinginan untuk mendapatkan nafkah, atau harta (*mal*).
- e. Keinginan untuk mendapatkan perlindungan (*mas-uliyah*).
- f. Keinginan untuk menjaga kesucian diri (*'lffah*).
- g. Keinginan untuk menjaga *nasab* atau meningkatkan kualitas *nasab*.
- h. Keinginan untuk menjaga kesehatan.
- i. Keinginan untuk mendapatkan anak.
- j. Keinginan untuk menyempurnakan agama.
- k. Keinginan untuk mendapatkan pelayanan, kerjasama dan pertolongan.
- l. Keinginan untuk mendapatkan hidup bahagia.
- m. Keinginan untuk mendapatkan bimbingan dan pendidikan.



Ahmad Azhar Basyir dalam bukunya "Hukum Perkawinan Islam" menyatakan bahwa tujuan Perkawinan dalam Islam adalah untuk memenuhi tuntutan naluri hidup manusia, berhubungan dengan antara laki-laki dan perempuan dalam rangka mewujudkan kebahagiaan keluarga sesuai ajaran Allah dan Rasul-Nya<sup>150</sup>. Soemiyati menjelaskan, bahwa tujuan perkawinan dalam Islam adalah untuk memenuhi tuntutan hajat tabiat kemanusiaan, berhubungan dengan laki-laki dan perempuan dalam rangka mewujudkan suatu keluarga yang bahagia dengan dasar cinta dan kasih sayang, untuk memperoleh keturunan yang sah dalam masyarakat dengan mengikuti ketentuan-ketentuan yang telah diatur oleh Syari'ah<sup>151</sup>. Rumusan tujuan perkawinan tersebut dapat diperinci sebagai berikut :

1. Menghalalkan hubungan kelamin untuk memenuhi hajat tabiat kemanusiaan.
2. Mewujudkan suatu keluarga dengan dasar cinta kasih.
3. Memperoleh keturunan yang sah.

Tujuan utama dari perkawinan adalah untuk memenuhi tuntutan naluri atau hajat tabiat kemanusiaan. Dengan perkawinan, pemenuhan tuntutan tabiat kemanusiaan itu dapat disalurkan secara sah. Apabila manusia dalam usaha memenuhi hajat tabiat kemanusiaannya dengan saluran yang tidak sah dan dilakukan terhadap siapa saja, maka keadaan manusia itu tak ubahnya seperti hewan saja, dan dengan sendirinya masyarakat menjadi kacau balau serta bercampur aduk tidak karuan<sup>152</sup>.

Tujuan kedua dari perkawinan ialah mewujudkan suatu keluarga dengan dasar cinta kasih. Dengan perkawinan maka terjalin ikatan lahir antara suami istri dalam hidup bersama diliputi rasa ketentraman (sakinah) dan kasih sayang (mawaddah wa rahmah). Firman Allah SWT : "Diantara tanda-tanda kekuasaan Allah, ialah Dia ciptakan untuk kamu jodoh dari jenis kamu sendiri, supaya kamu menemukan ketentraman (sakinah) pada jodoh itu, dan Dia jadikan diantara kamu rasa kasih dan sayang (mawaddah wa rahmah)..." (Q.S. Arrum : 21).

Tujuan ketiga dari perkawinan adalah memperoleh keturunan yang sah. Memperoleh keturunan dalam perkawinan bagi kehidupan manusia mengandung dua segi kepentingan, yaitu : kepentingan untuk memperoleh anak adalah karena anak-anak diharapkan dapat

<sup>150</sup> Ahmad Azhar Basyir, *Op. Cit.*

<sup>151</sup> Soemiyati, *Op. Cit.*, h. 73.

<sup>152</sup> Imam Al Ghazali, *Menyingkap Rahasia Perkawinan*, Bandung, Kharisma, 1975, h. 22.



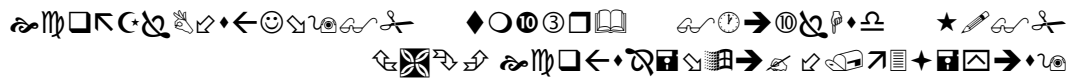
membantu ibu bapaknya pada hari tuanya kelak. Aspek yang umum atau universal yang berhubungan dengan keturunan ialah karena anak-anak itulah yang menjadi penyambung keturunan seseorang dan yang akan selalu berkembang untuk meramaikan dan memakmurkan dunia ini. Selain itu, keturunan yang diperoleh dengan melalui perkawinan akan menghindarkan pencampur-adukkan keturunan, sehingga silsilah dan keturunan manusia dapat dipelihara atas dasar yang sah.

Secara rinci, tujuan pernikahan itu antara lain:

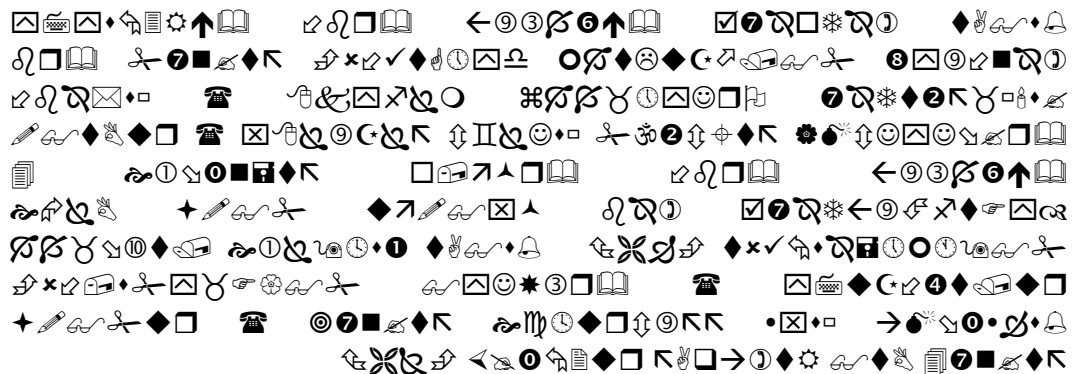
- 1) Memenuhi petunjuk agama dalam rangka mendirikan keluarga yang harmonis, sejahtera dan bahagia dan menyempurnakan agama.
- 2) Memelihara diri dari kemaksiatan (*'iffah*).
- 3) Menumbuhkan tanggung jawab, memperoleh harta yang halal.
- 4) Membangun rumah tangga islami yang tenteram atas dasar cinta dan kasih sayang.
- 5) Memenuhi nalurinya.
- 6) Melahirkan dan merawat anak untuk melanjutkan keturunan.
- 7) Memenuhi kebutuhan seksual yang wajar dan diperlukan bagi terciptanya kesejahteraan dan kebahagiaan.
- 8) Memenuhi kebutuhan emosi.
- 9) Mengurangi ketegangan.
- 10) Memenuhi fungsi sosial.
- 11) Mendekatkan hubungan antar keluarga.
- 12) Solidaritas sosial.
- 13) Menuju takwa dengan mengabdikan kepada Allah dan mengikuti sunnah Rasulullah SAW.







31. Katakanlah kepada wanita yang beriman: "Hendaklah mereka menahan pandangannya, dan kemaluannya, dan janganlah mereka Menampakkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) nampak dari padanya. dan hendaklah mereka menutupkan kain kudung kedadanya, dan janganlah Menampakkan perhiasannya kecuali kepada suami mereka, atau ayah mereka, atau ayah suami mereka, atau putera-putera mereka, atau putera-putera suami mereka, atau saudara-saudara laki-laki mereka, atau putera-putera saudara lelaki mereka, atau putera-putera saudara perempuan mereka, atau wanita-wanita Islam, atau budak- budak yang mereka miliki, atau pelayan-pelayan laki-laki yang tidak mempunyai keinginan (terhadap wanita) atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat wanita. dan janganlah mereka memukulkan kakinyua agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. dan bertaubatlah kamu sekalian kepada Allah, Hai orang-orang yang beriman supaya kamu beruntung. (QS. Al-Nur; 31)



27. berkatalah Dia (Syu'aib): "Sesungguhnya aku bermaksud menikahkan kamu dengan salah seorang dari kedua anakku ini, atas dasar bahwa kamu bekerja denganku delapan tahun dan jika kamu cukupkan sepuluh tahun Maka itu adalah (suatu kebaikan) dari kamu, Maka aku tidak hendak memberati kamu. dan kamu insya Allah akan mendapatiku Termasuk orang- orang yang baik".

28. Dia (Musa) berkata: "Itulah (perjanjian) antara aku dan kamu. mana saja dari kedua waktu yang ditentukan itu aku sempurnakan, Maka tidak ada tuntutan tambahan atas diriku (lagi). dan Allah adalah saksi atas apa yang kita ucapkan". (QS. Al-Qashash; 27-28)

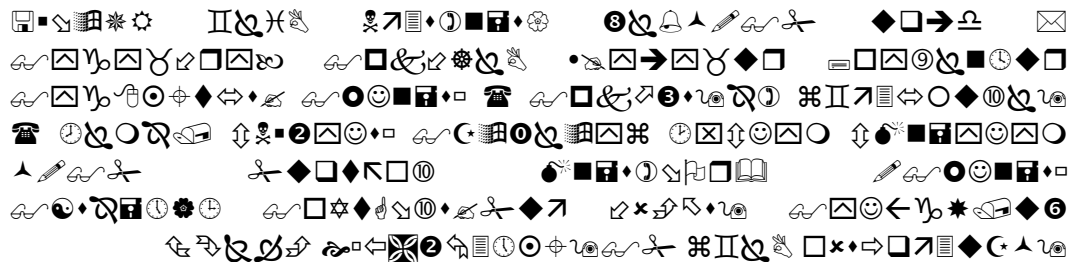


54. dan Dia (pula) yang menciptakan manusia dari air lalu Dia jadikan manusia itu (punya) keturunan dan mushaharah[1070] dan adalah Tuhanmu Maha Kuasa. (QS. Al-Furqan; 54)

[1070] Mushaharah artinya hubungan kekeluargaan yang berasal dari perkawinan, seperti menantu, ipar, mertua dan sebagainya.



[264] Menurut kebiasaan orang Arab, apabila mereka menanyakan sesuatu atau memintanya kepada orang lain mereka mengucapkan nama Allah seperti :As aluka billah artinya saya bertanya atau meminta kepadamu dengan nama Allah.



189. Dialah yang menciptakan kamu dari diri yang satu dan dari padanya Dia menciptakan isterinya, agar Dia merasa senang kepadanya. Maka setelah dicampurinya, isterinya itu mengandung kandungan yang ringan, dan teruslah Dia merasa ringan (Beberapa waktu). kemudian tatkala Dia merasa berat, keduanya (suami-isteri) bermohon kepada Allah, Tuhannya seraya berkata: "Sesungguhnya jika Engkau memberi Kami anak yang saleh, tentulah Kami terasuk orang-orang yang bersyukur". (QS. Al-'A'raf; 189)



3. dan jika kamu takut tidak akan dapat Berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), Maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi : dua, tiga atau empat. kemudian jika kamu takut tidak akan dapat Berlaku adil[265], Maka (kawinilah) seorang saja[266], atau budak-budak yang kamu miliki. yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.

[265] Berlaku adil ialah perlakuan yang adil dalam meladeni isteri seperti pakaian, tempat, giliran dan lain-lain yang bersifat lahiriyah.

[266] Islam memperbolehkan poligami dengan syarat-syarat tertentu. sebelum turun ayat ini poligami sudah ada, dan pernah pula dijalankan oleh Para Nabi sebelum Nabi Muhammad s.a.w. ayat ini membatasi poligami sampai empat orang saja.

- (1631) حدثنا يحيى بن أيوب وقتيبة (يعني ابن سعيد) وابن حجر. قالوا: حدثنا إسماعيل (هو ابن جعفر) عن العلاء، عن أبيه، عن أبي هريرة؛  
 أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية. أو علم ينتفع به. أو ولد صالح يدعو له).

97 – (2740) حدثنا سعيد بن منصور. حدثنا سفيان ومعتمر بن سليمان عن سليمان التيمي. عن أبي

عثمان النهدي، عن أسامة بن زيد، قال:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "ما تركت بعدي فتنة، هي أضر، على الرجال، من النساء".

"Tidak aku tinggalkan setelahku fitnah yang lebih berbahaya bagi laki-laki melebihi fitnah perempuan"<sup>153</sup>.

– (2742) حدثنا محمد بن المثنى ومحمد بن بشار، قالوا: حدثنا محمد بن جعفر. حدثنا شعبة عن أبي

مسلمة. قال: سمعت أبا نضرة يحدث عن أبي سعيد الخدري،

عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال "إن الدنيا حلوة خضرة. وإن الله مستخلفكم فيها. فينظر كيف تعملون.

فاتقوا الدنيا واتقوا النساء. فإن أول فتنة بني إسرائيل كانت في النساء". وفي حديث بشار "لينظر كيف

تعملون".

<sup>153</sup> Hadits diriwayatkan oleh Muslim (no.2740), Turmuzi (no. 2780), dan dia menilai hadits ini hasan shahih, serta Ibnu Majah (no.3998), dan Nasa'i menilainya hadits aziz.



### BAB III

#### TINJAUAN UMUM TERHADAP MAQASHID SYAR'IAH

##### A. Pengertian *Maqashid Syar'iah*

##### 1. Pengertian *Maqashid*

*Maqashid Syar'iah* terdiri dari dua kata; *maqashid* dan *syar'iah*. Secara etimologis, *maqashid* adalah jama' dari *maqshad* yaitu sesuatu yang dituju, baik berupa tempat atau lainnya<sup>1</sup>. Dalam memberikan definisi *maqashid syar'iah* para ahli seringkali menggunakan istilah-istilah lain yang dianggap semakna dengan *maqashid*, yaitu antara lain; *al-hadf* atau *al-ghoyah*, *al-hikmah*, *al-ma'any*, *al-asrar*, *al-'illat*, dan *al-sabab*.

Dalam *Lisan al-Arabi* dijelaskan bahwa term-term ini memiliki banyak makna. Dalam hal ini dipilih makna yang sesuai dengan pembahasan. Misalnya, *al-hadfu* sinonim dari kata *al-ghordhu* yang berarti tujuan<sup>2</sup>. *Al-Ghoyah* berarti *mada kullu syai'in* yang berarti ujung dari segala sesuatu<sup>3</sup> yang juga berarti tujuan. *Ma'any* jamak dari kata *makna* adalah sinonim dari kata *maqashid* yang berarti maksud<sup>4</sup>. *Asrar* jamak dari kata *simu* yang berarti tersembunyi<sup>5</sup> atau rahasia. *'Illat* adalah sinonim dari kata *sabab* yang berarti sebab. Sementara *Sabab* berarti segala hal yang karenanya sesuatu sampai kepada yang lain<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup> Ibnu Manzur. *Lisan al-Arabi*, (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1119 H), hlm. 3642. Lihat juga Syathibi. *Muwafaqat*, Jilid 2, (Saudi Arabia: Dar Ibn Affan, 1997), hlm. 7.

<sup>2</sup> Ibnu Manzur. *Op. Cit*, jilid 6, hlm. 4634.

<sup>3</sup> *Ibid*, jilid 5, hlm. 3080.

<sup>4</sup> *Ibid*, jilid 4, hlm. 3147.

<sup>5</sup> *Ibid*, jilid 3, hlm. 1989.

<sup>6</sup> *Ibid*, jilid 3, hlm. 1910.

Secara bahasa, *syar'iah* adalah sifat dari syari'ah yang berarti "jalan ke sumber (mata) air" <sup>7</sup>. Abd al-Karim Zaidan menambahkan pengertian syari'at secara bahasa, yaitu; menjelaskan cara dan mentradisikan <sup>8</sup>. Menurut Hasbi ash-Shiddieqiy, kata syari'at berarti "jalan yang lempang atau jalan yang dilalui air terjun" <sup>9</sup>. Pengertian lain adalah "jalan yang lurus". Pengertian ini yang dimaksudkan oleh firman Allah pada surat al-Jatsiyah ayat 18 <sup>10</sup>;

[illegible]

18. kemudian Kami jadikan kamu berada di atas suatu syariat (peraturan) dari urusan (agama itu), Maka ikutilah syariat itu dan janganlah kamu ikuti hawa nafsu orang-orang yang tidak mengetahui.

<sup>7</sup> Nashr Farid Muhammad Washil. *Al-Madkhal al-Wasith li Dirasat Syari'at al-Islamiyat wa Fiqh wa al-Tasyri'*, (Mesir: al-Maktabah al-Taufiqiyah, 1996), hlm. 15. Lihat juga Musfir bin Ali bin Muhammad al-Qahtani (selanjutnya disebut al-Qahtani). *Manhaj Istinbath Ahkam al-Nawazil al-Fiqhiah al-Mu'ashirah, Dirasah Ta'shiliyah Tathbiqiah*, (Mekkah: Dar al-Andalus al-Hadhara', 2003), hlm. 520. Muhammad Daud Ali. *Pendidikan Agama Islam*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2002), hlm.235.. Alaidin Koto. *Ilmu Fiqh dan Ushul Fiqh (Sebuah Pengantar)*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2009), hlm. 37.

<sup>8</sup> Abd al-Karim Zaidan. *Al-Madkhal li Dirasat al-Syari'at al-Islamiyah*, (Iskandaria; Dar Umar bin Khaththab, 2001). hlm. 38-39.

<sup>9</sup> Tengku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqiy. *Pengantar Ilmu Fiqh*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1997), hlm. 5.

<sup>10</sup> Nashr Farid Muhammad Washil. *Loc. Cit.* Lihat juga Muhammad Mushthafa Syalabi. *Madkhal fi al-Fiqh al-Islami, Ta'rifuhu wa Tarikhuhi wa Mazahabuhu Nazhriyat al-Malikiyah wa al-Aqad*, (Beirut: Al-Dar al-Jami'iyah, 1985), hlm. 27.

Dihubungkan dengan terminologi Islam, *syari'ah* secara *harfiah* berarti “jalan yang harus dilalui oleh setiap muslim”<sup>11</sup>. Ibnu Manzur dalam *Lisan al-Arab* mengartikan *syari'ah* sebagai “sesuatu yang diatur oleh Allah berupa agama dan perintah-perintah-Nya seperti puasa, shalat, haji, zakat dan seluruh amal yang baik”<sup>12</sup>.

Menurut Muhammad Husaini seperti dikutip oleh Nashr Farid Muhammad Washil mengemukakan bahwa “*syari'ah Islamiyah* adalah himpunan hukum-hukum yang ditetapkan Allah untuk manusia secara keseluruhan melalui ungkapan Rasul-Nya Muhammad, SAW dalam al-Qur'an dan sunnah”<sup>13</sup>. *Syari'ah Islamiyah* meliputi bidang aqidah, akhlaq dan mu'amalah.

Al-Yubi dengan mengutip berbagai pendapat menjelaskan bahwa secara etimologi *syari'at* berarti “*din, millah, minhaj, thariqah* dan *sunnah*”<sup>14</sup>. Artinya, *syari'ah* adalah agama itu sendiri yang berisikan ajaran-ajaran berupa akidah, ibadah, akhlak dan amal kebaikan lainnya. Akar kata *syari'ah* dan turunannya dalam pengertian yang umum digunakan hanya dalam lima ayat al-Qur'an (QS. 5:48, 7:163, 42:13, 42:31, dan 45:18).

Secara istilah, Ibnu Taimiyah seperti dikutip oleh Al-Yubi mendefinisikan *syari'ah* adalah “semua yang disyariatkan Allah yang tersusun berupa akidah dan amal”<sup>15</sup>. Menurut Fazlur Rahman, *syari'ah* adalah “jalan kehidupan yang baik”, yakni nilai-nilai keagamaan yang diungkapkan secara fungsional dan dalam makna

---

<sup>11</sup> Muhammad Daud Ali. *Loc. Cit.*

<sup>12</sup> Ibnu Manzur. *Op. Cit.* hlm. 2238.

<sup>13</sup> Nashr Farid Muhammad Washil. *Loc. Cit.* Lihat juga Muhammad Mushthafa Syalabi. *Op. Cit.* hlm.29.

<sup>14</sup> Muhammad Saad bin Ahmad bin Mas'ud Al-Yubi (selanjutnya disebut al-Yubi). *Maqashid al-Syari'ah al-Islamiyah wa 'Alaqtuha di al-Adillah al-Syari'ah*, (Riyadh: Dar al-Hijrah, 1998), hlm.

<sup>15</sup> *Ibid.*, hlm. 30.

kongkret dalam kehidupan manusia.<sup>16</sup> Oleh karena itu, sumber syari'ah adalah Al-Qur'an, Hadits, ilmu fiqh, kalam dan berbagai ijtihad manusia.

*Syari'ah* menurut Mahmud Syaltut ialah peraturan-peraturan yang digariskan Allah atau pokok-pokoknya digariskan Allah agar manusia berpegang kepadanya, di dalam hubungan manusia dengan Tuhannya, manusia dengan saudaranya sesama muslim, dengan alam dan di dalam hubungannya dengan kehidupan<sup>17</sup>.

Pengertian di atas merupakan pengertian *syari'ah* yang sangat luas dan komprehensif, meliputi seluruh ajaran Islam, baik yang berkaitan dengan akidah maupun yang berkaitan dengan perbuatan manusia. Dengan kata lain *syari'ah* meliputi Iman, Islam, dan Ihsan.<sup>18</sup>

Menurut Rifyal Ka'bah, syari'at Islam mempunyai tiga pengertian: *Pertama* adalah syari'at sebagai keseluruhan teks al-Qur'an dan hadits sahih sebagai jalan hidup manusia menuju keselamatan. *Kedua* adalah syari'at sebagai pemahaman (*fiqh*) para fuqaha' (ahli hukum Islam) terhadap teks-teks agama yang menyangkut *af'al al-mukallafin* (perbuatan orang yang sudah dibebani tanggungjawab hukum). Paling tidak pada waktu ini dunia Islam Sunni mempunyai empat pemahaman (Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hanbali). Sebagian pemahaman tersebut menyangkut hukum yang bersifat keagamaan (*diyâni*) dan sebagian lagi bersifat hukum positif (*qadhâ'i*)<sup>19</sup>.

Pergeseran makna syari'ah di atas dijelaskan oleh Alaidin Koto sebagai berikut;

<sup>16</sup>Lihat Fazlur Rahman. *Islam*, terj. Senoaji Saleh, (Jakarta: Bumi Aksara, 1992), hlm. 157.

<sup>17</sup> Lihat Mahmud Syaltut, *Al-Islam Aqidah wa Syari'ah*, Cet ke III, (Darul Kalam, 1996), hlm. 12.

<sup>18</sup> A. Djazuli. *Ilmu Fiqh (Penggalian, Perkembangan, dan Penerapan Hukum Islam)*, (Jakarta : Kencana, 2010), hlm. 2

<sup>19</sup> Rifyal Ka'bah, *Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Universitas Yarsi, 1999), hlm. 60-65.

“Semula syari’at diartikan sebagai hukum-hukum atau segala aturan yang ditetapkan Allah buat hamba-Nya untuk ditaati, baik berkaitan dengan hubungan mereka dengan Allah maupun hubungan mereka dengan antar sesama mereka sendiri. Dengan pengertian semacam ini, syari’at diartikan “agama” sebagaimana disinggung dalam surat Al-Syura ayat 13. Namun kemudian, penggunaannya dikhususkan kepada hukum-hukum amaliyah. Pengkhususan ini dilakukan karena “agama” (*samawiy*) pada prinsipnya adalah satu, berlaku secara universal dan ajaran aqidahnya pun tidak berbeda dari rasul yang satu dengan yang lainnya, yaitu tauhid, sedangkan syari’at hanya berlaku untuk masing-masing umat sebelumnya. Dengan demikian, syari’at lebih khusus dari pengertian agama. Ia adalah hukum amaliyah yang menurut perbedaan yang membawanya dan setiap yang datang kemudian mengoreksi dan atau *menasakhkan* yang datang lebih dahulu<sup>20</sup>.

Syari’ah sebagai produk pemahaman manusia terhadap sumber-sumber ajaran Islam dalam konteks sejarah yang terus berkembang. Dalam hal ini, pemahaman syari’ah tidak bersifat absolut. Syari’ah senantiasa diformulasikan dan direformasi dengan tujuan agar Islam sesuai dengan perkembangan waktu dan ruang (*shalih li kulli zaman wa al-makan*).

Maka perlu dibedakan antara syari’ah pada level normatif dan syari’ah yang bersifat historis. Syari’ah normatif adalah aturan keagamaan yang sudah baku, seperti shalat, zakat, puasa, percaya kepada hari akhir, dan iman kepada Allah dan Nabi. Bila yang pertama merupakan ketentuan baku, maka yang kedua membutuhkan ijtihad dengan mendayagunakan kreativitas akal, perkembangan ilmu pengetahuan, dan situasi zaman.

Sedangkan syari’at sebagai hukum positif yang mengatur kehidupan berbangsa dan bernegara. Syari’at dalam pengertian ini menyangkut penegakan hukum dan keadilan dalam suatu negara. Syari’at Islam dalam konteks hukum modern adalah menurut pengertian yang terakhir ini. Ia menyangkut konstitusi,

---

<sup>20</sup> Alaidin Koto. *Op. Cit*, hlm. 38.

undang-undang, kompilasi, hukum pidana, perdata, acara dan lain-lain yang menjamin ketertiban dalam masyarakat.

Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa syari'ah di sini memiliki tiga makna; *pertama*, bermakna seluruh ajaran Islam yang meliputi akidah, ibadah, akhlak dan lainnya. *Kedua*, bermakna hukum Islam, dalam konteks ini semakna dengan kata fiqh. Kedua makna ini digunakan dalam pembahasan *maqashid syari'ah*. *Ketiga*, bermakna hukum Islam yang diformalkan dalam undang-undang, konstitusi, hukum dan sebagainya. Pengertian ketiga ini tidak digunakan dalam pembahasan *maqashid syari'ah* dalam tulisan ini.

### 3. Pengertian *Maqashid Syari'ah*

Secara sederhana, *Maqashid Syari'ah* berarti "tujuan-tujuan syari'at"<sup>21</sup>. Dalam konteks ini maqasid yang dimaksudkan ialah maqasid atau tujuan yang ditetapkan oleh syara' dalam mensyari'atkan hukum. Di antara istilah populer yang digunakan ialah *maqasid syari'ah*, *maqasid al-Syari'* (Allah) dan *maqasid syara'* atau di dalam Bahasa Arabnya *maqasid al-syari'ah*, *maqasid al-Syari'* dan *al-maqasid al-syari'ah*.

Secara terminologi, pengertian *maqasyid syari'ah*, di antaranya sebagai berikut;

- a. Menurut Ahmad al-Haji al-Kurdy, *maqashid syari'ah* adalah makna-makna yang karenanya hukum-hukum disyari'atkan, atau hukum disyari'atkan menurut makna tersebut"<sup>22</sup>.

<sup>21</sup> Abdul Azis Dahlan (et. al). *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 1996), hlm. 1108.

<sup>22</sup> Ahmad al-Haji al-Kurdy. *Al-Madkhal al-Fiqhy al-Qawa'id al-Kulliyah*, (Damaskus: Dar al-Ma'arif, 1980), hlm. 183.

- b. Menurut al-Syathibi, yang dimaksud dengan *maqashid syari'ah* adalah “bahwa Allah menurunkan semua syari’at hanyalah untuk kemaslahatan hamba baik di dunia maupun di akhirat secara bersamaan”<sup>23</sup>.
- c. Menurut Wahbah al-Zuhaili, *Maqasid Al Syariah* berarti “nilai-nilai dan tujuan-tujuan syara’ yang tersirat dalam segenap atau bagian besar dari hukum-hukum-Nya, atau tujuan syari’at dan rahasia-rahasia yang ditetapkan oleh Syari’ dalam setiap hukum-Nya”<sup>24</sup>.
- d. Menurut Yusuf al-Qaradhwai *maqashid al-syari’ah* adalah:” Tujuan yang menjadi target teks dan hukum-hukum partikular untuk direalisasikan dalam kehidupan manusia. Baik berupa perintah, larangan, dan mubah. Untuk individu, keluarga, jamaah, dan umat.”<sup>25</sup>
- e. Al-Qahtani dengan mengutip pendapat para ahli mengemukakan beberapa definisi. Di antaranya Ilal al-Fasi mendefinisikan *maqasid syari’ah* sebagai “tujuan syariat dan rahasia-rahasia yang ditetapkan Syari’ pada setiap hukum-Nya”<sup>26</sup>. Yusuf Hamid mendefinisikan, *maqasid syari’ah* adalah “tujuan yang dikehendaki dalam penetapan hukum (tasyri’) dan rahasia-rahasia yang ditetapkan Syari’ yang Maha Bijaksana dalam setiap hukum-Nya”<sup>27</sup>. Lalu al-Qahtani memberikan

---

<sup>23</sup> Imam Syathibi. *Op. Cit*, hlm. 9. Penjelasan Syathibi ini diikuti dan atau dikutip banyak kalangan, di antaranya; Khudhari Bek. *Ushul al-Fiqh*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1988), hlm. 300. Muhammad Daud Ali. *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2006), hlm. 61. Alaidin Koto. *Op. Cit*, hlm. 121. Nasrun Rusli. *Konsep Ijtihad al-Syaukani, Relevansinya bagi Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Logos, 1996), hlm. 43. Wael B Hallq. *Sejarah Teori Hukum Islam*, terj. E. Kusnadinigrat dan Abdul Haris bin Wahid, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2000), hlm. 247-248. Kutbuddin Aibak. *Metodologi Pembaharuan Hukum Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), hlm. 53.

<sup>24</sup> Wahbah Zuhaili, *Ushul Fiqh Islamiy*, juz 2 (Damaskus: Dar al Fikr, 1986), hlm. 225.

<sup>25</sup> Yusuf al-Qaradhwai, *Fiqh Maqashid Syari’ah*, terj. Arif Munandar, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2006), hlm. 17

<sup>26</sup> Al-Qahtani. *Op. Cit*, hlm. 522.

<sup>27</sup> *Ibid*.

definisinya sendiri, bahwa *maqasid syari'ah* adalah Nilai-nilai dan hikmah-hikmah yang dipelihara oleh Syari' baik secara umum maupun khusus untuk mewujudkan kemaslahatan hamba-hamba (Nya) di dunia dan di akhirat"<sup>28</sup>.

- f. Menurut Abdul Wahab Khalaf, tujuan Syari' dalam pembuatan hukumnya ialah mewujudkan kemaslahatan manusia dengan menjamin kebutuhan primer dan memenuhi kebutuhan sekunder serta kebutuhan pelengkap mereka"<sup>29</sup>.
- g. Menurut Ahmad al-Haji al-Kurdy, *maqashid syari'ah* adalah makna-makna yang karenanya hukum-hukum disyari'atkan, atau hukum disyari'atkan menurut makna tersebut"<sup>30</sup>.
- h. Abdul Aziz Dahlan menjelaskan bahwa "para ulama usul fikih mendefinisikan *maqasid syari'ah* dengan "Makna dan tujuan yang dikehendaki syarak dalam mensyari'atkan suatu hukum bagi kemaslahatan umat manusia"<sup>31</sup>.
- i. Ibn Asyur mendefinisikan *maqasid syari'ah* sebagai "segala pengertian dan hikmah dari Syari' yang tersirat di dalam setiap atau sebagian besar keadaan penetapan syari'at "<sup>32</sup>. Ini berarti *maqasid* bukanlah pengertian yang dapat dilihat pada hukum – hukum tertentu secara khusus. Contohnya melahirkan kebaikan, menolak kejahatan dan konsep kesetaraan antar manusia yang ada pada setiap pensyariatan hukum-hukum syara'.
- j. Manna' al-Qaththan menjelaskan bahwa tujuan umum diturunkannya syari'at Islam oleh Allah adalah untuk mewujudkan kemaslahatan bagi manusia dalam

---

<sup>28</sup> *Ibid*, hlm. 523.

<sup>29</sup> Abdul Wahab Khalaf. *Ilmu Ushulul Fiqh*, terj. Masdar Helmy, (Bandung: Gema Risalah Perss, 1997), hlm. 354-355.

<sup>30</sup> Ahmad al-Haji al-Kurdy. *Al-Madkhal al-Fiqhy al-Qawa'id al-Kulliyah*, (Damaskus: Dar al-Ma'arif, 1980), hlm. 183.

<sup>31</sup> Abdul Aziz Dahlan (Ed). *Loc. Cit*.

<sup>32</sup> Lihat al-Qaththani. *Op. Cit*, hlm.521.



kehidupan ini (di dunia) dengan mencari manfa'at dan menolak kemudharatan. Hal ini dilakukan dengan cara menjaga hal-hal yang dharuriyyat dan menyempurnakan hal yang bersifat haajiyat dan tahsiniyat. Ini ditunjukkan oleh hukum-hukum syari' secara istiqa'i, serta 'illat dan hikmah hukum yang menjadi sebab diturunkan sebagian besar hukum syari' oleh Syari' (Allah) <sup>33</sup>.

- k. Menurut Satria Efendi, *maqasid syari'ah* berarti "tujuan Allah dan Rasul-Nya dalam merumuskan hukum-hukum Islam" <sup>34</sup>.
- l. Menurut Abdul Ghofur Anshori dan Yulkamain Harahab, tujuan hukum Islam (*maqashid syari'ah*) adalah "untuk kemaslahatan dan kepentingan serta kebahagiaan manusia (sebagai individu dan sebagai masyarakat) seluruhnya, baik kebahagiaan di dunia ini, maupun kebahagiaan di akhirat kelak" <sup>35</sup>.
- m. Mukhtar Yahya dan Fatchur Rahman menjelaskan "Syari' dalam menciptakan syari'at (undang-undang) bukanlah serampangan, tanpa arah, melainkan bertujuan untuk merealisasi kemaslahatan umum, memberikan kemamfaatan dan menghindarkan kemafsadan bagi umat manusia" <sup>36</sup>.

Menarik untuk disimak penjelasan Hasbi ash-Shiddieqiy berikut ini;

"Syara' tidak menciptakan hukum-hukumnya secara kebetulan saja. Syara' bermaksud dengan hukum-hukum itu untuk mewujudkan maksud-maksud umum. Sebenarnya tidak dapat kita memahami nash-nash secara hakikatnya terkecuali jika kita mengetahui apa yang dimaksud oleh syara' dari menciptakan nash-nash itu. Haruslah diingat bahwa petunjuk-petunjuk lafad dan ibarat-ibaratnya kepada makna yang terkadang-kadang menerima lebih dari satu makna. Yang mentarjih salah satu makna itu, ialah dengan mengetahui maksud syara'.

---

<sup>33</sup> Manna' al-Qathtan. *Muawwiqat Tathbiq al-Syari'at al-Islamiyah*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1991), hlm. 81-82.

<sup>34</sup> Satria Effendi. *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Kencana, 2008), hlm. 233.

<sup>35</sup> Abdul Ghofur Anshori dan Yulkamain Harahab. *Hukum Islam, Dinamika dan Perkembangannya di Indonesia*, (Yogyakarta: Kreasi Total Media, 2008), hlm. 31.

<sup>36</sup> Mukhtar Yahya dan Fatchur Rahman. *Dasar-dasar Pembinaan Fiqh Islam*, (Bandung: Al-Ma'arif, 1986), hlm. 333.

Kerap kali juga nash-nash itu sama lain bertentangan. Tak ada yang menghilangkan pertentangan itu dan yang dapat mengkompromikan antar keduanya selain dari mengetahui apa yang dimaksud oleh syara' dari nash-nash itu.

Karena itu, wajiblah atas tiap-tiap pembahas hukum-hukum Islam mengetahui lebih dahulu *maksud-maksud syara'* menetapkan hukum, sebagaimana dia harus mengetahui *peristiwa-peristiwa* yang menyebabkan diturunkan nash-nash al-Qur'an atau dasar Nabi mengeluarkan sabdanya, untuk membantu dalam memahami nash" <sup>37</sup>.

Dari beberapa pengertian di atas, dapat ditarik kesimpulan, antara lain;

- a. Maqashid dapat diartikan tujuan, hikmah, nilai-nilai, atau rahasia-rahasia dari hukum baik secara umum atau khusus, tersurat atau tersirat, diketahui atau tidak diketahui oleh manusia (mukallaf) atau para mujtahid.
- b. Maqashid dari suatu hukum ditetapkan oleh Syari', bahkan sebagiannya hanya diketahui oleh-Nya dan tetap menjadi rahasia-Nya.
- c. Syari'at dalam konteks ini telah berubah dari pengertiannya yang umum kepada pengertian khusus, berupa hukum-hukum yang disyari'atkan Allah bagi manusia<sup>38</sup>, seperti hukum-hukum dalam ibadah dan mu'amalah.
- d. Maqashid syari'ah seluruhnya ditujukan untuk kemaslahatan umat manusia, baik secara individual maupun kolektif, atau kemaslahatan hamba Allah lainnya.
- e. Kemaslahatan tersebut dapat berupa kemaslahatan duniawi atau ukhrawi <sup>39</sup>.

---

<sup>37</sup> Tengku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqiy. *Pengantar Hukum Islam*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2001), hlm. 342.

<sup>38</sup> Ulama-ulama klasik tidak membatasi pembahasan mereka tentang maqashid syari'ah hanya dengan pendekatan hukum. Bahkan dalam membangun teori *maslahah* para ahli ushul klasik seperti al-Ghazali, Al-Amidi, Al-Razy, Syathibi dan lainnya menggunakan ilmu kalam, mantiq, ulum al-hadits, tafsir dan ilmu bahasa sebagai analisa pendukung. Namun bagi efektivitas pembahasan ini akan dibatasi hanya pada persoalan hukum saja. Lebih lengkap lihat Imam al-Ghazali. *Al-Mustashfa min Ushul al-Fiqh*, Jilid 2, (Beirut: Dar al-Fikr, 1997), Juz I, hlm. 478-506. Al-Amidi. *Al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, (Riyadh: Dar al-Shimi'y, 2003), hlm.338-357. Al-Razy. *Al-Mahshul min Ilmi Ushul al-Fiqh*, Juz 6, (Beirut: Muassisah al-Risalah, tth) hlm. 162-167.

<sup>39</sup> Lebih lanjut dapat dilihat dalam al-Qahtani. *Op. Cit*, hlm. 521-523.

## B. Mashlahah (Manfa'at dan Mudharat)

Dalam *Lisan al-Arabi* dijelaskan bahwa kata mashlahah adalah bentuk tunggal dari mashalih yang berarti setiap sesuatu yang bermanfaat, baik melalui pencarian atau menghindari kemudharatan. Sedangkan dalam *mu'jam al-washith* disebutkan, kata shalaha, shuluhan bermakna tidak rusak, baik, bermanfaat, atau sekedar cocok. Dalam kitab Mishbah al-Munir, kata *shalah* berarti baik dan benar. Menurut al-Buthy kata *maslahah* sama seperti kata *manfa'ah*, baik secara wazan atau makna<sup>40</sup>. Dengan kata lain, kata *maslahah* adalah sinonim kata *manfa'ah*.

Kata *manfa'at* diambil dari *al-naf'u* adalah lawan dari kata *al-dharru*. Rahmat Syafei mengartikan *manfa'at* sebagai "kenikmatan atau sesuatu yang akan mengantarkan kepada kenikmatan"<sup>41</sup>. Lebih lengkap lagi, al-Razy menjelaskan bahwa *manfa'at* adalah kenikmatan (*al-lazza'*) atau sesuatu yang mengantarkan kepadanya, menolak kesengsaraan atau sesuatu yang mengantarkan kepadanya. Dengan kata lain, kenikmatan yang diperoleh dan dijaga (*tahshil wa ibqa'*). Yang dimaksud dengan *tahshil* adalah memperoleh kenikmatan secara langsung. Sedangkan *ibqa'* adalah menjaganya dengan menolak kemudharatan dan penyebabnya<sup>42</sup>.

Imam al-Ghazali menjelaskan *mashlahah* adalah sebuah ungkapan yang pada dasarnya berarti mengambil manfaat dan menolak mudharat. Dan makna *mashlahah* yang kami maksud bukan yang demikian, karena hal itu berarti *mashlahah* adalah kehendak makhluk dan kebaikanannya dalam menggapai maksud mereka. Namun yang dimaksud *mashlahah* menurutnya adalah menjaga tujuan syar'i dan maksud syar'i

---

<sup>40</sup> Muhammad Sa'id Ramadhan al-Buthy. *Dhawabith al-Mashlahah fi al-Syari'ah Islamiyah*, (Beirut: Muassisah Risalah, 2001), hlm. 27.

<sup>41</sup> Rachmat Syafe'i. *Ilmu Ushul Fiqih untuk UIN, STAIN, PTAIS*, (Bandung: Pustaka Setia, 2007), hlm. 117.

<sup>42</sup> Al-Razy. *Op. Cit*, hlm. 194.

terhadap makhluk yang meliputi lima hal, yaitu; menjaga agama, diri, akal, keturunan dan harta. Maka setiap hal yang meliputi pemelihara kelima tujuan dasar ini (ushul) adalah *mashlahah*, sedangkan setiap hal yang menghilangkan kelima hal tersebut disebut *mafsadat*, lawannya *mashlahah*<sup>43</sup>.

Al-Buthy menjelaskan bahwa *mashlahah* yang dimaksud oleh ulama syari'ah Islamiyah adalah; "manfa'at yang dikehendaki oleh Syari' al-Hakim untuk para hamba-Nya yang meliputi memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta mereka sesuai dengan tingkatan tertentu"<sup>44</sup>.

Abu Zahrah mengatakan bahwa kemaslahatan yang diperhitungkan adalah kemaslahatan yang hakiki, yaitu dalam lima perkara: untuk menjaga agama, jiwa, akal, keturunan dan kekayaan. Karena lima hal ini merupakan tiang kehidupan yang mana manusia tidak bisa hidup selayaknya tanpa hal tersebut<sup>45</sup>. Selanjutnya beliau juga menjelaskan bahwa kemanfaatan atau kemaslahatan dapat dijadikan ukuran perintah dan larangan agama<sup>46</sup>.

Mashlahah dalam kajian ushul fiqh dibahas dalam bab *istishlah* atau *al-mashalih al-mursalah*. Yang dimaksud dengan *Istishlah* atau biasa juga disebut dengan *al-mashalih al-murshalah*, adalah suatu kemaslahatan yang tidak disebut oleh syara' dan tidak pula dalil yang menyuruh mengerjakan atau meninggalkannya, padahal kalau dikerjakan ia akan memberi kebaikan atau kemaslahatan dalam masyarakat. Misalnya, mengadakan lembaga pemasyarakatan (penjara) dan mencetak mata uang sebagai alat pembayaran dan penukaran yang sah dari suatu negara dan lain

---

<sup>43</sup> Imam al-Ghazali. *Op. Cit*, hlm. 139-140

<sup>44</sup> Al-Buthy. *Loc. Cit*.

<sup>45</sup> Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, (Beirut: Dar al-Fikr al-'Arabiyy, 1958), hlm. 259.

<sup>46</sup> *Ibid.*, hlm. 70-369.

sebagainya<sup>47</sup>. Sedangkan A.Djazuli mendefinisikan *al-mashlahah al-mursalah* dengan; “memberikan hukum *syara’* kepada suatu kasus yang tidak terdapat dalam *nash* atau *ijma’* atas dasar memelihara kemaslahatan<sup>48</sup>.

Said Abdul Azhim mendefinisikan, *mashlahah mursalah* adalah “kemaslahatan yang tidak dijumpai dasarnya dalam *syara’*, baik yang mendukung maupun yang menolaknya”<sup>49</sup>. Lebih lanjut, ia menjelaskan bahwa Madzhab Maliki merupakan madzhab yang paling banyak mengaplikasikan metode *mashlahah mursalah* dibanding dengan metode penggalan hukum lainnya yang masih diperselisihkan di kalangan fuqaha<sup>50</sup>.

Berbicara tentang kemaslahatan, setidaknya ada tiga macam kemaslahatan:

1. Kemaslahatan yang ditegaskan oleh al-Qur’an atau al-Sunnah. Kemaslahatan seperti ini diakui oleh para ulama. Contohnya *hifz al-din*, *hifz al-nafs*, *hifz al-‘aql*, *hifz al-nasl* dan *hifz al-mal*.
2. Kemaslahatan yang bertentangan dengan *nash syara’* yang *qath’i*. Jumhur ulama menolak kemaslahatan semacam ini kecuali Najmuddin Athufi dari mazhab Maliki. Adapun dalam hal kemaslahatan yang bertentangan dengan *nash* yang *zhanni*, maka terdapat perbedaan pendapat di kalangan para ulama.
3. Kemaslahatan yang tidak dinyatakan oleh *syara’*, tapi juga tidak ada dalil yang menolaknya. Inilah yang dimaksud dengan *al-mursalah*. Bentuk ketiga ini pun tidak disepakati oleh para ulama<sup>51</sup>.

---

<sup>47</sup> Alaidin Koto. *Op. Cit.* hlm. 108

<sup>48</sup> A. Djazuli. *Op. Cit.* hlm. 86

<sup>49</sup> Said Abdul Azhim. *Ibnu Taimiyah, Pemberuan Salafi & Dakwah Reformasi*, terj. Faisal Saleh dan Khoerul Taman, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2005), hlm. 92.

<sup>50</sup> *Ibid.*

<sup>51</sup> *Ibid.*

Para ulama terdahulu seperti Syathibi telah memberikan persyaratan-persyaratan penggunaan *mashlahah mursalah*, yaitu:

1. *Mashlahah mursalah* tidak boleh bertentangan *maqashid syari'ah*, dalil-dalil *kulli*, semangat ajaran Islam dan dalil-dalil *juz'i* yang *qath'i wurud* dan dalalahnya.
2. Kemaslahatan tersebut harus meyakinkan dalam arti harus ada pembahasan dan penelitian yang rasional serta mendalam sehingga kita yakin bahwa hal tersebut memberikan manfaat atau menolak kemadharatan.
3. Kemaslahatan tersebut bersifat umum.
4. Pelaksanaannya tidak menimbulkan kesulitan yang tidak wajar.<sup>52</sup>

'Abid ibn Muhammad al-Sufyani, setelah mengemukakan definisi *mashlahah* menurut al-Ghazali, al-Thufy, al-Syathibi, Syalaby dan Husein Hamid Hasan, menyimpulkan bahwa pengertian-pengertian yang dikemukakan oleh para ahli tersebut memberikan batasan tentang metode memahami *mashlahah* yaitu bahwa *mashlahah* yang diharuskan pelaksanaannya adalah *mashlahah* dalam pandangan syari', akal bukanlah pembuat hukum (syari'). Akal tidak memiliki kebebasan dalam mendapatkan *mashlahah*, maka *mashlahah* yang diperkenankan hanyalah *mashlahah* yang didasarkan kepada syara', yang dapat dilihat pada nash-nash yang ada, bila tidak ada nashnya, maka kaum muslimin sepakat bahwa kemaslahatan tersebut tertolak<sup>53</sup>.

Penjelasan-penjelasan di atas menggambarkan, antara lain: *pertama*, akal bukanlah pembuat syari'at. Beragama dengan akal semata berarti membuat agama sendiri, seperti layaknya filsafat, ideologi (seperti kapitalisme, sosialisme dan lainnya) atau agama *ardhi* (seperti agama Hindu, Budha dan sebagainya). Sedangkan agama

<sup>52</sup> *Ibid.*, hlm. 87

<sup>53</sup> 'Abid ibn Muhammad al-Sufyani. *Al-Tsabat wa al-Syumul fi al-Syari'at al-Islamiyah*, (Mekkah: Maktabah al-Manarah, 1988), hlm. 418.

samawi mestinya berdasarkan wahyu atau nash-nash yang ada; *Kedua*, Seluruh ajaran Islam memiliki hikmah atau tujuan tertentu. Namun nash-nash yang ada ketika menjelaskan perintah, larangan dan sebagainya, terkadang tidak mengungkapkan secara jelas. Maka dibutuhkan pemikiran dalam pengungkapannya untuk memperkuat keimanan dan motivasi pengamalan syari'at. *Ketiga*, kemaslahatan yang tidak terdapat nashnya secara khusus, dapat dikembalikan kepada nash umum (*dalil-dalil kulli*). Bila hal itu tidak dijumpai, maka berkemungkinan disebabkan keterbatasan akal dalam menggali hikmah tersurat dan tersirat dari Allah, atau bisa jadi hal itu bukanlah hal yang mendatang kemaslahatan di sisi Allah. Dan yang terakhir ini, tidak ada perintah nash untuk mengikutinya (bukan bagian dari syari'at).

### C. Hubungan *Maqashid Syari'ah* dengan *Teori Maslahah*

Ada yang menganggap *maqasid syari'ah* ialah *maslahah* itu sendiri, baik menarik *maslahah* atau pun menolak *mafsadah*. Ibn al-Qayyim menegaskan bahwa *syari'ah* itu berdasarkan kepada hikmah-hikmah dan masalah-maslahah untuk manusia baik di dunia atau pun di akhirat. Perubahan hukum yang berlaku berdasarkan perubahan zaman dan tempat adalah untuk menjamin *syari'ah* dapat mendatangkan kemaslahatan kepada manusia<sup>54</sup>.

Pada era sebelum Syathibi, kajian mengenai *mashlahah* belum menjadi bagian yang terpisah dari ushul fiqh. Imam al-Ghazali misalnya, menjelaskan persoalan *mashlahah* pada pokok bahasan *Istishlah*. Syathibi lah yang mengawali pembahasan *mashlahah* dalam kajian *maqashid* dalam kitabnya yang masyhur, "al-Muwafaqat" dan terpisah dari kajian ushul fiqh. Pasca Syathibi, cukup lama *Maqashid Syari'ah* tidak

---

<sup>54</sup> Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *I'lam al-Muwaqqi'in*, jilid.3, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1996), hlm.37

menjadi kajian tersendiri. *Maqashid syar'iah* menjadi sebuah konsepsi yang diadopsi untuk menjelaskan *masalik al-'illat* dalam kajian qiyas<sup>55</sup> dan klasifikasi *masalahah* dalam kajian *mashlahah mursalah* atau *istishlah*<sup>56</sup>.

Dalam kajian *'illat*, dikenal kaidah yang menyatakan bahwa setiap hukum ditetapkan memiliki *'illat*. Perubahan hukum dimungkinkan karena berubahnya *'illat*. Namun kajian *'illat* ini tidak membahas sisi *masalahah* dari suatu *'illat*. Misalnya, hukum menjamak dan mengqashar shalat ketika melaksanakan perjalanan. Terjadi perbedaan pendapat, apakah *'illatnya* perjalanan itu sendiri seperti termaktub pada ayat (*mathuq*) atau *masyaqqah* (beban beratnya perjalanan).

Bagi yang menyatakan *'illatnya* adalah perjalanan itu sendiri, maka jarak dan tingkat kesulitan perjalanan tidak lah menjadi dasar penetapan hukum qashar dan jamak. Artinya, bila seseorang melaksanakan perjalanan, maka tidak berdosa melakukan jamak dan qashar dalam shalat. Namun bagi yang berpendapat bahwa tingkat kesulitan (*masyaqqah*) lah yang menjadi *'illat* kebolehan menjamak dan mengqashar shalat, maka perjalanan yang tidak sulit tentu tidaklah diperkenankan melakukan jamak dan qashar. Tidak ada *rukhsah* bagi pekerjaan yang tidak memiliki *masyaqqah*.

Perbedaan ini, sebenarnya dapat diselesaikan dengan pendekatan *maqashid syar'iah*. Dalam kajian *maqashid* atau *mashlahah hajiyat*, dijelaskan bahwa *rukhsah* diberikan Allah disebabkan adanya *masyaqqah* (kesulitan). Salah satu tujuan syari'at Islam adalah menghilangkan kesulitan. Hal ini menguatkan pendapat kedua.

---

<sup>55</sup> Lihat Taj al-Din Abd al-Wahhab ibn 'Ali al-Subki (selanjutnya ditulis al-Subki). *Jam'u al-Jawami' fi Ushul al-Fiqh*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2002), hlm. 88-93.

<sup>56</sup> Lihat Imam al-Ghazali. *Op. Cit*, hlm. 481.







nash-nash tersebut maupun yang memerlukan perenungan dan pemikiran para mujtahid sebab tidak terlihat secara tekstual pada nash. Dalam kajian *'illat* hukum, seringkali harus dilakukan pembahasan mendalam tentang maksud atau tujuan sebuah hukum, bahkan terjadi perbedaan di kalangan ulama dalam menetapkan *'illat* tersebut.

Syathibi mengutip beberapa contoh nash yang menunjukkan adanya tujuan dalam penetapan syari'at <sup>64</sup>. Misalnya, mengenai shalat, Allah berfirman pada surat Al-Ankabut ayat 45;

بِذِكْرِ اللَّهِ تَخَافُ ۖ وَتُحَذِّرُ بَنِيكَ أَنْ يُحَذِّرَكَ اللَّهُ مُخَذِّراً ۖ فَهُمْ يَحْذَرُونَكَ لِتَتَّقُوا اللَّهَ ۖ وَتَسَافِرُونَ بِهِ ۚ يَخَافُ أَنْ يُنْفِقَهُ إِيَّاهُ ۚ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۚ

Bacalah apa yang telah diwahyukan kepadamu, Yaitu Al kitab (Al Quran) dan dirikanlah shalat. Sesungguhnya shalat itu mencegah dari (perbuatan- perbuatan) keji dan mungkar. dan Sesungguhnya mengingat Allah (shalat) adalah lebih besar (keutamaannya dari ibadat-ibadat yang lain). dan Allah mengetahui apa yang kamu kerjakan.

Pada ayat ini dijelaskan bahwa Allah memerintahkan shalat agar seseorang tercegah dari melakukan perbuatan keji dan mungkar. Di ayat lain Allah menjelaskan shalat akan membuat seseorang tenang. Ini lah di antara maqashid al-syar'iah dari perintah shalat.

Mengenai puasa, Allah berfirman pada surat Al-Baqarah ayat 183:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا مِنْ قَبْلُ ۚ وَأَنْ تَتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ۚ

"Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa".

<sup>64</sup> Syatibi. *Loc. Cit.*

Pada ayat ini Allah memerintahkan untuk melaksanakan puasa agar orang-orang beriman menjadi bertaqwa. Pada ayat lain dijelaskan bahwa puasa memiliki nilai kebaikan bagi yang melakukannya. Dan berbagai manfaat berpuasa lainnya yang menjadi *maqashid* al-syar'iah dari ibadah puasa. Izzu bin Abd al-Salam menulis buku tersendiri tentang tujuan syar'i dari perintah shalat, puasa dan haji <sup>65</sup>.

Mengenai hukum qishas, Allah berfirman pada surat Al-Baqarah ayat 179:

وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهَوْنَ فَإِذَا هُم مِّنْهُ مُتَوَلِّينَ ۖ فَوَاصِلَةٌ إِلَىٰ يَوْمِ الْبَيْعَةِ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ۚ  
وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهَوْنَ فَإِذَا هُم مِّنْهُ مُتَوَلِّينَ ۖ فَوَاصِلَةٌ إِلَىٰ يَوْمِ الْبَيْعَةِ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ۚ

“Dan dalam qishaash itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu, Hai orang-

orang yang berakal, supaya kamu bertakwa”.

Pada ayat ini dijelaskan bahwa perintah melaksanakan hukum qishas bagi orang yang membunuh agar dapat menjamin kelangsungan hidup bagi lainnya. Dalam kajian hukum, hal ini akan mendatangkan efek jera bagi pelaku dan lainnya, serta mencegah pelaku membunuh di kemudian hari.

### E. Sejarah Perkembangan *Maqashid Syar'iah*

Kajian sejarah *Maqasid Al Syari'ah* sebagaimana kajian lainnya diawali dengan penggunaannya di masa Rasulullah, Sahabat dan para ulama setelahnya. Secara ringkas, Nasrun Rusli menjelaskan bahwa pendekatan melalui *Maqasid Al Syari'ah* dalam menetapkan hukum telah lama berlangsung dalam Islam. Ini dapat dilihat dari peristiwa Nabi SAW pernah melarang para sahabat menyimpan daging hewan kurban kecuali untuk bekal tiga hari. Hal ini bertujuan agar para tamu dari perkampungan datang ke Madinah dapat dilayani atau bisa mendapat bagian dari daging kurban tersebut. Namun ketika keadaan telah berubah, di mana tamu-tamu dari perkampungan

<sup>65</sup> Izzu Abd al-Salam. *Maqashid al-Ibadah*, (Hamam: Penerbit Yamamah, 1995)

tersebut tidak lagi ramai berdatangan, sebagian sahabat melanggar ketentuan batas penyimpanan daging kurban tersebut. Setelah dilaporkan kepada Nabi, beliau membenarkan tindakan tersebut. Peristiwa ini menggambarkan penerapan pendekatan *maqasid al syari'ah* oleh Nabi <sup>66</sup>.

Nasrun Rusli juga menjelaskan tentang penghapusan bagian zakat para muallaf oleh Umar bin Khattab disebabkan Islam telah mengalami perkembangan yang pesat dan tidak butuh lagi membujuk orang lain untuk memeluk Islam. Ini menunjukkan penggunaan pendekatan *maqasid syari'ah* dalam penetapan hukum oleh Umar bin Khattab.

Kajian *maqasid al syari'ah* kemudian menjadi kajian sistematis oleh para ahli ushul fiqh. Pada awalnya, kajian *maqasid al syari'ah* menjadi kajian dalam penerapan qiyas, terutama ketika membahas *masalik al-'illah*. Ini dapat dilihat dari kitab *al-Risalah* karya Imam Syafi'i, *al-Mustashfa* karya Imam al-Ghazali, *al-Mu'tamad* karya Abu Hasan al-Bashri dan lain-lain.

Kajian ini mencapai titik puncaknya pada era Syathibi melalui karyanya *al-Muwafaqat*<sup>67</sup>. Imam Syathibi dikenal sebagai Bapak *Maqashid al-Syari'ah* sekaligus peletak dasar *Ilmu Maqashid*, namun itu tidak berarti bahwa sebelumnya tidak ada *Ilmu Maqashid*. Imam Syathibi lebih tepat disebut orang yang pertama menyusun secara sistematis *maqashid syari'ah* sebagaimana Imam Syafi'i (w. 204H.) dengan ilmu Ushul Fiqhnya.

Kata *al-maqashid* sendiri menurut Ahmad Raisuni, pertama kali digunakan oleh Turmudzi al-Hakim, ulama yang hidup pada abad ke-3. Dialah, menurut Raisuni, yang

---

<sup>66</sup> Nasrun Rusli. *Konsep Ijtihad Al-Syaukani, Relevansinya Bagi Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Logos, 1996), hlm. 41-42.

<sup>67</sup> *Ibid*, hlm. 42-43.

pertama kali menyuarakan *maqashid syari'ah* melalui buku-bukunya, *al-Shalah wa Maqashiduhu*, *al-Haj wa Asraruh*, *al-'Illah*, *'Ilal al-Syari'ah*, *'Ilal al-'Ubudiyyah* dan juga bukunya *al-Furuq* yang kemudian diadopsi oleh Imam al-Qarafi menjadi judul buku karangannya.

Setelah al-Hakim kemudian muncul Abu Mansur al-Maturidy (w. 333) dengan karyanya *Ma'khad al-Syara'* disusul Abu Bakar al-Qaffal al-Syasyi (w.365) dengan bukunya *Ushul al-Fiqh* dan *Mahasin al-Syari'ah*. Setelah al-Qaffal muncul Abu Bakar al-Abhari (w.375) dan al-Baqilany (w. 403) masing-masing dengan karyanya, diantaranya, *Mas'alah al-Jawab wa al-Dalail wa al-'Illah* dan *al-Taqrif wa al-Irsyad fi Tartib Thuruq al-Ijtihad*.

Sepeninggal al-Baqillany muncullah al-Juwaeny (w. 478 H), al-Ghazali (w. 505), al-Razy (w. 606 H), al-Amidy (w. 631 H), Ibn Hajib, al-Baidhawi, al-Asnawi, Ibn Subuki, Ibn Abdissalam, al-Qarafi, al-Thufi (w. 716 H), Ibn Taimiyyah (w. 728 H) dan Ibn Qayyim (w. 751 H). Sedangkan menurut Yusuf Ahmad Muhammad al-Badawy, sejarah *maqashid syari'ah* ini dibagi dalam dua fase yaitu fase sebelum Ibn Taimiyyah (w. 728 H) dan fase setelah Ibn Taimiyyah<sup>68</sup>.

Adapun menurut Hammadi al-Ubaidy orang yang pertama kali membahas *Maqashid al-Syari'ah* adalah Ibrahim an-Nakha'i (w.96H), seorang *tabi'in* sekaligus gurunya Hammad bin Sulaiman gurunya Abu Hanifah. Setelah itu muncul al-Ghazali, Izzuddin Abdussalam (w. 660 H), Najmuddin at-Thufi (w. 716 H) dan terakhir Imam Syathibi (w. 790 H)<sup>69</sup>.

---

<sup>68</sup> Yusuf Ahmad Muhammad al-Badawy, *Maqashid al-Syari'ah 'Inda Ibn Taimiyyah*, (Yordan: Dar an-Nafais, 2000), hlm. 75-114.

<sup>69</sup> Hammady, *Op.Cit.*, hlm. 134.

Al-Ayubi mencoba menyusun peta pemikiran para tokoh tentang maqashid syar'iah dengan pendekatan kronologis sejarah. Ia membagi dua babak atau periode maqashid yaitu era syathibi dan sebelumnya (era klasik) dan era pasca Syathibi. Menjadikan Syathibi sebagai patokan periodisasi agaknya dapat diterima, disebabkan antara lain; *pertama*, Syathibi dianggap sebagai Bapak Maqashid Syar'iah. *Kedua*, terdapat perbedaan yang mencolok antara kedua periode. Periode pertama dapat dianggap sebagai penyempomaan dari teori mashlahah ulama-ulama klasik seperti Juwaeny, al-Ghazali, Al-Amidi, Al-Razy dan sebagainya. Dalam hal ini dikecualikan Ibnu Taymiah yang memiliki teori tersendiri tentang maqashid.

Sedangkan periode kedua tidak lagi terpaku kepada klasifikasi maqashid ulama klasik. Mereka menawarkan banyak konsep maqashid. Era ini secara substansial dimulai dari pemikiran Ibnu Taymiah, dan mengalami kemajuan di era Ibnu 'Asyur, Raisuni, Qaradhawi dan sebagainya. Walaupun beberapa ahli ushul masih sangat banyak yang berpegang kepada pendapat ulama klasik dan nyata-nyata mendukung pendapat Syathibi.

## **F. Klasifikasi Maqashid Syari'ah dan Al-Ushul al-Khamsah**

### **1. Klasifikasi *Maqashid Syar'iah***

Para ahli sependapat bahwa Imam al-Syathibi merupakan ulama besar dalam kajian *maqashid syari'ah*. Karya monumentalnya, *Muwafaqat* menjadi rujukan penting dalam kajian ini. Terdapat perkembangan yang berbeda antara era Syathibi dan sebelumnya yang disebut juga periode klasik dengan era setelahnya yang juga disebut sebagai era kontemporer dengan Ibnu 'Asyur sebagai tokoh pentingnya.

Tulisan ini, menjadikan konsepsi Syathibi sebagai pisau analisis perkembangan konsep *maqashid syari'ah*. Sekalipun konsep *maqashid* Ibnu Taimiyah yang juga ulama pada era klasik, memiliki corak yang berbeda dengan ulama sezaman dengannya.

#### a. Klasifikasi *Maqashid Syar'iah* Era Klasik (Era Syatibi dan Sebelumnya)

Telah dijelaskan sebelumnya, bahwa Allah menurunkan syari'at (aturan hukum) untuk mengambil kemaslahatan dan menghindari kemudharatan (*jalbum mashaalih wa dar'ul mafasid*). Dengan bahasa yang lebih mudah, aturan-aturan hukum yang Allah tetapkan hanyalah untuk kemaslahatan manusia itu sendiri. Imam al-Ghazali ketika membahas bab al-Istishlah membagi masalahat mursalah kepada tiga bagian yaitu *dharuriyyat*, *hajjiyyat* dan *tahsinat*<sup>70</sup> dan *tazyinat*.

Sekalipun Zakaria al-Barri membahas hal ini pada bidang *al-mashaalih al-mursalah*, namun kategori yang ditawarkan sedikit berbeda dengan kategori al-Ghazali dan Syathibi, yaitu *dharuriyyat*, *hajjiyyat* dan *takmiliiyat*<sup>71</sup>. Sedangkan al-Subki yang mengikuti kategori Imam al-Ghazali dan Imam Syatibi, namun dia membahasnya pada sub bahasan *masalik al-'Illat*<sup>72</sup>. Hudhori Bek juga membahas jenis-jenis masalahat ini pada sub bahasan *'Illat*, tepatnya pada sub bahasan "Pembagian *'Illat* Ditinjau dari *Maqashid*"<sup>73</sup>.

---

<sup>70</sup> Imam al-Ghazali. *Op. Cit*, hlm. 481. Kategori al-Ghazali ini diikuti oleh banyak ahli, antara lain dapat dilihat pada Muhammad al-Thahir. *Ushul al-Fiqh, al-Nahdhah al-'Ilmiyah wa Atsaruh fi Ushul al-Fiqh*, (Tp: Dar Salamah, tt), hlm. 107; Nasrun Haroen. *Op. Cit*, hlm. 115-116; Muhammad Ma'ruf al-Dawaliby. *Al-Madkhal ila 'Ilm Ushul al-Fiqh*, (Ttp : Dar al-'Ilmi li al-Malayin, 1965), hlm. 310;

<sup>71</sup> Zakaria al-Barri. *Mashadir al-Ahkam al-Islamiyah*, (Kairo: Jami'ah al-Qahiroh, 1975), hlm. 114.

<sup>72</sup> Abd al-Wahab Ali al-Subki. *Op. Cit*, hlm. 92.

<sup>73</sup> Hudhori Bek. *Op. Cit*, hlm. 300.



Kategori ini (*dharuriyyat*, *hajiyyat* dan *tahsiniyat*) kemudian dikembangkan Imam Syathibi dalam konsep *maqashid syari'ah*<sup>74</sup> yang oleh Ibnu 'Asyur menyatakannya terlepas dari Ilmu Ushul Fiqh. Pasca Ibnu 'Asyur, banyak ahli menulis khusus mengenai *maqashid syari'ah* dan berupaya menjelaskan kategori di atas dengan beberapa variasi, terutama pada bagian *tahsiniyat*. Al-Yubi misalnya, menulis *Maqashid al-Syari'at al-Islamiyah wa 'Alaqtuha bi al-Adillatiha al-Syari'ah* yang di dalamnya memuat kategori di atas<sup>75</sup>. Al-Yubi membagi *maqashid* ke dalam empat bagian, yaitu; *dharuriyyat*, *hajiyyat*, *tahsiniyat* dan *mukammalat*<sup>76</sup>.

Sebagian ahli ushul membahas kategori ini pada dua bab, yaitu; bab *masalah mursalah* dan *maqashid syari'ah*, seperti Abdul Wahab Khalaf, Alaidin Koto, Satria Effendi, dan lainnya. Dalam hal ini, *maqashid syari'ah* menjadi bagian dari kajian ushul fiqh.

Berikut akan dikemukakan tabel kategori *maqashid* menurut para ahli;

Nama	1	2	3	4
Imam al-Ghazali	<i>Dharuriyyat</i>	<i>Hajiyyat</i>	<i>Tahsinat dan tazyinat</i>	
Imam al-Syathibi	<i>Dharuriyyat</i>	<i>Hajiyyat</i>	<i>Tahsinat</i>	
Al-Yubi	<i>Dharuriyyat</i>	<i>Hajiyyat</i>	<i>Tahsinat</i>	Mukammalat
Izz al-Din	<i>Dharuriyyat</i>	<i>Hajiyyat</i>	<i>Takmili</i>	
Zakaria al-Bari	<i>Dharuriyyat</i>	<i>Hajiyyat</i>	<i>Takmili</i>	
Al-Kurdy	<i>Dharuriyyat</i>	<i>Hajiyyat</i>	<i>Tahsinat</i>	
Hudhori Bek	<i>Dharuriyyat</i>	<i>Hajiyyat</i>	<i>Kamaliyat</i>	

<sup>74</sup> Imam Syathibi. *Op. Cit*, hlm. 17. Metode pembahasan Syatibi ini diikuti oleh banyak ahli, antara lain dapat dilihat pada Ahmad al-Haji al-Kurdy. *Op. Cit*, hlm. 189.

<sup>75</sup> Al-Yubi. *Op. Cit*, hlm. 179-345.

<sup>76</sup> Al-Yubi. *Op. Cit*, hlm. 180. Dalam hal ini, *mukammalat* adalah pelengkap tiga tingkatan masalah di atasnya.

'Athiyah	<i>Dharuriyyat</i>	<i>Hajiyyat</i>	<i>Tahsiniyat</i>	
Khalaf	<i>Dharuri</i>	<i>Haji</i>	<i>Tahsini</i>	
Al-Qahthani	<i>Dharuriyyat</i>	<i>Hajiyyat</i>	<i>Tahsiniyat</i>	
Al-Subki	<i>Dharuri</i>	<i>Haji</i>	<i>Tahsini</i>	
Al-Dawalibi	<i>Dharurat</i>	<i>Hajat</i>	<i>Tahsinat</i>	
M. Thahir	<i>Dharuriyyat</i>	<i>Hajiyyat</i>	<i>Tahsiniyat</i>	
Yusuf Qaradhawi	<i>Dharuriyyat</i>	<i>Hajiyyat</i>	<i>Tahsiniyat</i>	
Wahbah Zuhaili	<i>Dharuriyyat</i>	<i>Hajiyyat</i>	<i>Tahsiniyat</i>	
Manna' al-Qahtthan	<i>Dharuriyyat</i>	<i>Hajiyyat</i>	<i>Tahsiniyat</i>	
Hasbi as-Shiddiqie	<i>Dharuri</i>	<i>Haji</i>	<i>Tahsini</i>	
Satria Effendi	<i>Dharuriyyat</i>	<i>Hajiyyat</i>	<i>Tahsiniyat</i>	
Juhaya S.Praja	<i>Dharuriy</i>	<i>Haajiy</i>	<i>Tahsiniy</i>	
M.Daud Ali	<i>Dharuriyyat</i>	<i>Hajiyyat</i>	<i>Tahsiniyat</i>	
Alaidin Koto	<i>Dharuriyyat</i>	<i>Hajiyyat</i>	<i>Tahsiniyat</i>	
Zulkayandri	<i>Dharuri</i>	<i>Haji</i>	<i>Takmili</i>	
Abd Aziz Dahlan	<i>Dharuriyyah</i>	<i>Hajiyyah</i>	<i>Tahsiniyah</i>	
Abdul Ghofur.A	<i>Dharuriyyat</i>	<i>Hajiyyat</i>	<i>Tahsiniyat</i>	
Amir Syarifuddin	<i>Dharuriyyat</i>	<i>Hajiyyat</i>	<i>Tahsiniyat</i>	

Dari tabel di atas, terlihat bahwa kategori Syathibi lebih banyak dipegang oleh para ahli. Perbedaan hanya terdapat pada tingkat tahsiniyat. Ada yang menggunakan istilah *takmiliyat*, *tazyinat* atau *kamaliyat*, serta mengembangkan tahsiniyat dengan menambah kategori *mukammalat*.

Berdasarkan penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa kategori maqashid yang dirumuskan pada era klasik masih banyak dipegang oleh para ahli ushul hingga dewasa ini. Tulisan ini juga berpegang kepada kategori klasik tentang maqashid. Hal ini dikarenakan, sesuai dengan kebutuhan tulisan ini,

kategori klasik tersebut menjelaskan teori hirarki (tertib) kebutuhan<sup>77</sup> atau kemaslahatan manusia, dan kaitannya dengan penetapan hukum (hukum *taklifi*).

Mengenai kategori *maqashid* di atas, dapat dijelaskan sebagai berikut;

### 1) *Mashlahah Dharuriyat*.

*Dharuriyat* adalah kata sifat dari *dharurat*. Dalam *Lisan al-Arabi*, *Dahrurat* berarti “Dzu Hajat” (Membutuhkan)<sup>78</sup>. Dalam Kamus *al-Maurid*, kata *dharurat* diartikan *necessity* (keperluan), *need* (kebutuhan), *exigency* (urgensi), *demand* (permintaan), *requirement* (kebutuhan), *(pre) requisite* ((sebelum) keperluan), *must* (harus). Sedangkan kata *dharury* diartikan *necessary* (yang diperlukan), *needfull* (sangat perlu), *requisite* (keperluan), *(pre) requisite* ((sebelum) keperluan), *indispensable* (sangat dibutuhkan/harus ada), *essential* (penting), *required* (yang diperlukan), *needed* (diperlukan), *imperative* (sangat mendesak), *obligatory* (wajib), *mandatory* (wajib), *inevitable* (tak bisa diacuhkan), dan *inescapable* (tidak terhindarkan), bahkan dapat diartikan *extreem need* (sangat dibutuhkan) atau *urgent need* (kebutuhan yang mendesak)<sup>79</sup>.

Zakaria al-Bary menyebut *mashlahah dharuriyat* dengan *mashlahah asasiyah* (pokok/mendasar) atau *jauhariah* (esensial). Menurutnnya, *mashalahah dharuriyah* adalah hal-hal yang menyanggah kehidupan manusia,

<sup>77</sup> *Dhururiyat* disebut juga dengan kebutuhan yang bersifat primer atau esensial. Sekalipun terjemahan *dharuriyat*, *hajiyat* dan *tahsiniyat* menjadi kategori kebutuhan *primer*, *sekunder* dan *tersier* dalam tulisan-tulisan beberapa ahli di Indonesia merupakan kategori ekonomi, paling tidak hal ini dapat mendekatkan pemahaman tentang hirarki *mashlahah*. Lihat Alaidin Koto. *Op. Cit*, hlm. 122-126. Satria Effendi. *Op. Cit*, hlm. 233-236.

<sup>78</sup> Ibnu Manzur, *Op. Cit*, hlm. 51-61.

<sup>79</sup> Rohi Baalbaki. *Al-Maurid, Qamus Arabi-Inklizy, A Modern Arabic-English Dictionary*, (Beirut: Dar al-Ilm lilmalayin, 1995), hlm. 711.

di mana bila ia hilang maka hancurlah tatanan hidup, menyebar kekacauan, dan timbul fitnah dan kerusakan yang besar <sup>80</sup>.

Pengertian yang hampir sama dikemukakan oleh Abd al-Wahab Khalaf, *dharuri* adalah hal-hal yang menyanggah kehidupan manusia, ia mesti ada demi menjaga kemaslahatan mereka, bila ia hilang maka hancurlah tatanan hidup mereka, kemaslahatan tidak akan terjaga, menyebar kekacauan dan kerusakan <sup>81</sup>.

Amir Syarifuddin mendefinisikan *mashlahah dharuri* dengan “sesuatu yang harus ada untuk keberadaan manusia atau tidak sempurna kehidupan manusia tanpa terpenuhinya kebutuhan tersebut” <sup>82</sup>. Abd al-Mun'in Khalil Ibrahim mendefinisikannya sebagai “kebutuhan yang telah mencapai tingkat darurat” <sup>83</sup>. Menurut Dawalibi, *dharurat* adalah tidak dapat dihindari untuk menjaga kemaslahatan masyarakat” <sup>84</sup>.

Sedangkan Syathibi mendefinisikan *mashlahah dharuriyat* adalah hal-hal yang mesti ada untuk menjaga kemaslahatan agama dan kehidupan dunia, di mana bila ia hilang, maka kemaslahatan dunia tidak akan berjalan dengan baik, bahkan kehidupan akan rusak, kacau dan punah, serta di akhirat akan kehilangan kemenangan dan nikmat, dan kembali dengan kerugian yang nyata <sup>85</sup>.

---

<sup>80</sup> Zakaria al-Bari. *Op. Cit*, hlm. 114.

<sup>81</sup> Abd al-Wahab Khalaf. *Op. Cit*, hlm. 199.

<sup>82</sup> Amir Syarifuddin. *Ushul Fiqh*, Jilid 2, (Jakarta: Kencana, 2009), hlm. 222.

<sup>83</sup> Abd al-Mun'in Khalil Ibrahim dalam al-Subki. *Loc. Cit*.

<sup>84</sup> Dawalibi. *Loc. Cit*.

<sup>85</sup> Syathibi. *Op. Cit*, hlm. 7. Lihat juga Al-Qahtani. *Op. Cit*, hlm. 537.

Mengartikan *mashlahah dharuriyat* dengan “kebutuhan primer” agaknya perlu dikaji ulang. Sebab kategori ini, amat terkesan ekonomis. Ada beberapa istilah yang sesuai untuk menyebut *mashlahah dharuriyat*, antara lain; *necessary goods* (Kebaikan yang diperlukan), *Imperative goods* (Kebaikan yang mendesak), *essential goods* (kebaikan yang penting), *indispensable goods* (kebaikan yang sangat dibutuhkan atau harus ada), *urgent goods* (kebaikan yang mendesak atau *urgens*). Dari beberapa istilah di atas, penulis cenderung memilih istilah *essenstial goods*<sup>86</sup>. Artinya, kebaikan atau kemaslahatan yang sangat diperlukan, dan mendasar yang merupakan inti, hakikat, saripati atau hal yang utama dari ajaran Islam.

Secara Terminologi, *Maslahat Dharuriyyat* adalah sesuatu yang mesti adanya demi terwujudnya kemaslahatan agama dan dunia. Apabila hal ini tidak ada, maka akan menimbulkan kerusakan bahkan hilangnya hidup dan kehidupan<sup>87</sup> seperti makan, minum, shalat, shaum dan ibadah-ibadah lainnya.

Nashr Farid Muhammad Washil menjelaskan bahwa *mashlahah dhururiyat* adalah “sesuatu yang mesti ada untuk mewujudkan kemaslahatan

---

<sup>86</sup> Esensi berarti “inti, hakikat, saripati, hal yang utama”. Sedangkan esensial berarti “perlu sekali, mendasar”. Tim Prima Pena. *Kamus Besar bahasa Indonesia*, (Tt: Gita Media Press, Tth), hlm. 256. Dalam kajian filsafat, diantara arti *essential* (esensial atau *esseece*) adalah “sesuatu yang penting dan tidak berubah tentang sebuah konsep atau benda”. Tim Penulis Rosda. *Kamus Filsafat*, (Bandung: Remaja RosdaKarya, 1995), hlm. 100. Pernyataan bahwa *mashlahah dharuriyat* adalah kemaslahatan yang dijaga oleh Islam bahkan seluruh agama, dapat menggambarkan makna ini. Esensial juga semakna dengan kata *asasi*. Dikaitkan dengan kebutuhan (hak) manusia, maka dapat dikatakan bahwa *mashlahah dhururiyat* identik dengan Hak Azasi Manusia (*the essential of human rigth*). Namun, konsep maqashid dalam Islam menggunakan pendekatan Ilahiah, berbeda dengan HAM yang menggunakan pendekatan kemanusiaan (humanisme).

<sup>87</sup> Imam Syathibi, *Op.Cit.*, Juz II, hlm. 7.

agama dan dunia, di mana bila hilang, maka kemaslahatan manusia tidak dapat diwujudkan, bahkan akan rusak”<sup>88</sup>.

Menurut para ulama ushul, yang termasuk *maslahat* atau *maqashid dharuriyyat* ini ada lima yaitu: memelihara agama (*hifz al-din*), memelihara jiwa (*hifz al-nafs*), memelihara akal (*hifz al-aql*), memelihara keturunan (*hifz al-nasl/nasab*), dan memelihara harta (*al-mal*). Sebagian lainnya, menambahkannya dengan memelihara kehormatan (*hifz al-'irdh*).

Syathibi menjelaskan bahwa ajaran-ajaran/ibadah pokok termasuk ke dalam kategori *hifz al-din*, *al-adat* termasuk kategori *hifz al-nafs* dan *hifz al-aql*, sedangkan mu'amalat termasuk ke dalam kategori *hifz al-nasl* dan *hifz al-mal*. Dia menambahkan bahwa anjuran *amr bi al-ma'ruf nahi 'an al-mungkar* termasuk ke dalam kategori *hifz al-jami'*<sup>89</sup>. Dalam hal ini, masalahah dibagi kepada bidang *ibadat*, *adat* dan *mu'amalat*.

Sedangkan Muhammad Mushthafa Syalabi membaginya kepada bidang *ibadat* dan *adat*. Pada bidang *ibadat*, *syari'at* ditujukan untuk mendekatkan diri kepada Allah, bersyukur kepada-Nya, mencari pahala untuk kebahagiaan di akhirat, seperti shalat, puasa, haji, jihad dan sebagainya. Adapun pada bidang *adat*, *syari'at* ditujukan untuk mewujudkan kemaslahatan di dunia, mengatur hubungan antar individu dan masyarakat (*jama'ah*), seperti jual beli, kerjasama dalam usaha pertanian, pinjam-meminjam dan sebagainya<sup>90</sup>.

---

<sup>88</sup> Nashr Farid Muhammad Washil, *Op. Cit*, hlm. 162

<sup>89</sup> Imam al-Syathibi. *Op. Cit*, hlm. 19-20

<sup>90</sup> Muhammad Mushthafa Syalabi. *Op. Cit*, hlm. 34.

Cara untuk menjaga yang lima tadi dapat ditempuh dengan dua cara yaitu<sup>91</sup>:

1. Dari segi adanya (*min nahiyyati al-wujud*) yaitu dengan cara menjaga dan memelihara hal-hal yang dapat melanggengkan keberadaannya. Hal ini disebut juga dengan *jalb al-mashalih*.
2. Dari segi tidak ada (*min nahiyyati al-'adam*) yaitu dengan cara mencegah hal-hal yang menyebabkan ketiadaannya. Hal ini disebut juga dengan *dar'u al-mafasid*.

Untuk lebih jelasnya, perhatikan contoh berikut ini:

1. Menjaga agama dari segi *al-wujud* misalnya shalat dan zakat.
2. Menjaga agama dari segi *al-'adam* misalnya jihad dan hukuman bagi orang murtad.
3. Menjaga jiwa dari segi *al-wujud* misalnya makan dan minum.
4. Menjaga jiwa dari segi *al-'adam* misalnya hukuman qishash dan diyat.
5. Menjaga akal dari segi *al-wujud* misalnya makan dan mencari ilmu.
6. Menjaga akal dari segi *al-'adam* misalnya had bagi peminum khamr.
7. Menjaga an-nasl dari segi *al-wujud* misalnya nikah.
8. Menjaga an-nasl dari segi *al-'adam* misalnya had bagi pezina dan *muqdzif*.
9. Menjaga al-mal dari segi *al-wujud* misalnya jual beli dan mencari rizki .
10. Menjaga al-mal dari segi *al-'adam* misalnya riba, memotong tangan pencuri.

## 2) *Mashlahah Hajiyat*

---

<sup>91</sup> Imam Syathibi. *Op. Cit*, hlm. 18.

Dalam kamus *al-Maurid* disebutkan bahwa *hajiyat* berasal dari kata *hajat* yang berarti *need, want, neccessities* dan sebagainya<sup>92</sup>. *Hajiyat* dapat diartikan sesuatu yang dibutuhkan, diinginkan atau penting. Ahmad Warson Munawir menerjemahkan kata *hajiyat* sebagai “keperluan-keperluan (hal-hal yang amat diperlukan)”<sup>93</sup>. Tingkat kepentingan *hajiyat* belum lah mencapai tingkat darurat, fundamental, asasi, atau esensial. Sebagian ahli ushul menyebutnya sebagai kebutuhan sekunder<sup>94</sup>. Kebutuhan setingkat di bawah kebutuhan primer, pokok, atau *dharuri*.

*Maqashid* atau *Maslahah Hajjiyyat* adalah sesuatu yang sebaiknya ada agar dalam menjalani hidup dengan mudah dan terhindar dari kesulitan. Kalau sesuatu ini tidak ada, maka ia tidak akan menimbulkan kerusakan atau kematian hanya saja akan mengakibatkan *masyaqah* (kesulitan) dan *haraj* (kesempitan)<sup>95</sup>.

*Masyaqah* berarti kesulitan, hidup dinyatakan sulit bila ia merasakan kesusahan karena ada kesusahan dan kesempitan. Seperti disabdakan Rasulullah; “Kalaulah tidak memberatkan umatku, akan saya perintahkan mereka bersiwak setiap kali hendak sholat”<sup>96</sup>. Menurut Shalih ibn Abdillah ibn Hamid, *masyaqah* dan *haraj* adalah dua istilah yang identik.

Menurut Abd al-Karim Zaidan, salah satu prinsip syari’at Islam adalah menghilangkan kesulitan (*raf’u al-haraj*). Banyak nash yang menunjukkan

---

<sup>92</sup> Rohi Baalbaki. *Op. Cit*, hlm. 442.

<sup>93</sup> Ahmad Warson Munawir. *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia Terlengkap*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), hlm. 306.

<sup>94</sup> Satria Effendi *Loc. Cit*. Lihat juga Alaidin Koto. *Loc. Cit*.

<sup>95</sup> Imam Syathibi. *Op. Cit*, hlm. 9. Lihat juga al-Yubi. *Op. Cit*, hlm.318.

<sup>96</sup> Shalih ibn Abdillah ibn Hamid. *Raf’u al-Haraj fi al-Syari’at al-Islamiyah, Dhawabithuh wa Thathbiquh*, (Mekkah: Dar al-Istiqamah, 1412 H), hlm. 29.



bahwa Allah menghendaki kemudahan dan keringan dalam penetapan syari'at bagi hamba-Nya, bukan sebaliknya menambah kesulitan dan kesempitan dalam hidup <sup>97</sup>.

Dalam *qawaid fiqhiyah* dikenal kaidah, “kesulitan itu dapat menarik kemudahan” <sup>98</sup>. Maksudnya, hukum-hukum yang sulit dan berat untuk dilaksanakan oleh *mukallaf*, maka syari'at memberikan keringanan dan kemudahan. Misalnya, dalam masalah ibadah adalah adanya *rukhsah*, shalat *jama* dan *qashar* bagi *musafir*; *qadha* puasa bagi yang sakit dan sebagainya.

Bahkan terdapat kaidah yang menyatakan; “kebutuhan umum atau khusus, dapat menempati posisi darurat” <sup>99</sup>. Lebih lanjut Abi al-Harits al-Ghazzy menjelaskan; apabila terdapat kebutuhan umum atau seseorang yang meningkatkan posisi *hajat* ke *dharurat*, maka hal ini dimungkinkan untuk memberikan keringan, kelapangan dan kemudahan kepada *mukallaf*, namun kondisi ini berakhir dengan hilangnya kemudharatan <sup>100</sup>. Dalam hal ini, Muchlis Usman memberikan contoh; bahwa dalam transaksi (*aqad*) jual beli disyaratkan terpenuhinya rukun-rukun dan syarat sah, namun karena kebutuhan umum diperbolehkan jual beli salam, yaitu jual beli lewat pesanan <sup>101</sup>.

### 3) *Mashlahah Tahsiniyyat*

Dalam kamus al-Maurid dijelaskan bahwa *tahsin* semakna *tajmil* dan *tazyin*. Sedangkan *tahsini* berarti *ameliorative*, *improving*; *beautifying*, dan

<sup>97</sup> Abd al-Karim Zaidan. *Op. Cit*, hlm.112.

<sup>98</sup> Abi al-Harits al-Ghazzy. *Al-Wajiz fi idhah Qawa'id al-Fiqh al-Kulliyah*, (Kairo: Muassisah Risalah, 1416 H), hlm. 218. Lihat juga Muchlis Usman. *Kaidah-Kaidah Ushuliyah dan Fiqhiyah*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2002), hlm. 123.

<sup>99</sup> Abi al-Harits al-Ghazzy. *Op. Cit*, hlm. 242.

<sup>100</sup> *Ibid*.

<sup>101</sup> Muchlis Usman. *Loc. Cit*.

*embellishing*<sup>102</sup>. Dalam *al-Mu'jam al-Wajiz* disebutkan *Tahsin* semakna dengan *tazyin*, yang berarti menjadikan lebih baik, lebih indah atau menghiasi<sup>103</sup>.

*Maqashid* atau *Maslahah Tahsinat* adalah sesuatu yang sebaiknya ada demi sesuainya dengan keharusan akhlak yang baik atau dengan adat. Kalau sesuatu ini tidak ada, maka tidak akan menimbulkan kerusakan atau hilangnya sesuatu juga tidak akan menimbulkan *masyaqa* dalam melaksanakannya, hanya saja dinilai tidak pantas dan tidak layak menurut ukuran tatakrama dan kesopanan. Di antara contohnya adalah *thaharah*, menutup aurat dan hilangnya najis<sup>104</sup>.

Selain ketiga kebutuhan di atas, masih terdapat kebutuhan keindahan (*zina*)<sup>105</sup> dan keutamaan (*fudhul*) yang tidak bertentangan dengan syari'at<sup>106</sup>. Imam al-Ghazali menyebut *tazyinat* identik dengan *tahsiniyyat*. Sedangkan *mashlahah fudhul* sangat sedikit dijelaskan oleh para ahli. Agaknya, karena term *fudhuli* tidak banyak berkaitan dengan hukum, tapi lebih kepada keutamaan-keutamaan dalam perbuatan hukum dan akhlak.

Cara kerja dari kelima *dharuriyyat* di atas adalah masing-masing harus berjalan sesuai dengan urutannya. Menjaga *al-din* harus lebih didahulukan daripada menjaga yang lainnya; menjaga *al-nafs* harus lebih didahulukan dari pada *al-aql* dan *nasl* begitu seterusnya. Salah satu contoh yang dapat dikemukakan adalah membunuh diri atau menceburkan diri dalam kebinasaan

---

<sup>102</sup> Rohi Baalbaki. *Op. Cit.* hlm 287

<sup>103</sup> Majma' al-Lughoh al-'Arabiyyah. *Al-Mu'jam al-Wajiz*, (Mesir: Wazarah al-Tarbiyah wa al-Ta'lim, 1994), hlm.151.

<sup>104</sup> Imam Syathibi. *Loc. Cit.*

<sup>105</sup> Imam al-Ghazali menyebutnya dengan *tazyinat*. Imam al-Ghazali. *Loc. Cit.* Sayangnya, para ushuliyin tidak menjelaskan lebih lanjut kategori ini.

<sup>106</sup> Abi al-Harits al-Ghazzy. *Loc. Cit.* Lihat Jamaluddin 'Athiyah. *Nahwa Taf'il Maqashid al-Syari'ah*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 2003), hlm.55.

adalah sesuatu yang dilarang sebagaimana bunyi teks dalam surat al-Baqarah. Akan tetapi kalau untuk kepentingan berjihad dan kepentingan agama Allah, menjadi boleh karena sebagaimana telah disinggung diatas bahwa menjaga agama harus didahulukan dari pada menjaga jiwa.

## 2. Klasifikasi Maqashid Syar'iah Pasca Syathibi

Ibnu 'Asyur membagi *maqasid* dengan lebih rinci yaitu dengan membaginya kepada tiga bagian; *maqasid umum*, *maqasid khusus* dan *maqasid parsial (juziy)*. Menurutnya, *maqasid umum* ialah tujuan yang ditetapkan oleh syara' dalam menentukan semua atau sebagian besar hukum syara', contohnya konsep keadilan dan kesetaraan (*al-musawah*) yang terdapat dalam semua hukum syara'. *Maqasid khusus* ialah tujuan yang ditetapkan oleh syariah dalam menentukan sesuatu atau beberapa kelompok hukum tertentu, contohnya hukum kekeluargaan. Sedangkan *maqasid parsial (juziy)* ialah tujuan yang ditetapkan oleh syari'ah dalam menentukan sesuatu hukum tertentu, contohnya hukum sunat menikah. Namun apa yang menjadi topik perbincangan ilmu ushul fiqh dan ilmu maqasid secara khusus ialah *maqasid umum*. Sementara maqasid khusus menjadi topik perbincangan para fuqaha <sup>107</sup>.

Berbeda dengan ulama lainnya, al-Jurjawi lebih memilih penggunaan term *hikmah* untuk menyebut *maqashid syari'ah*. Ia memandang bahwa tujuan syari'at itu meliputi 4 hal, yaitu ;

- a. Mengenal Allah, mengesakan, memuji dan mengenal sifat-sifat-Nya yang sempurna, baik sifat wajib, dan sifat mustahil maupun sifat jaiz.

---

<sup>107</sup> Ibnu 'Asyur. *Op. Cit*, hlm.15

- b. Cara melaksanakan ibadah kepada-Nya dalam rangka mengagungkan dan mensyukuri nikmat-Nya yang tak terhingga.
- c. Memotivasi untuk melakukan amar bi al-ma'ruf wa nahy 'an al-munkar, dan menghiasi diri dengan akhlak mulia.
- d. Menghentikan penyelewengan dengan melaksanakan hukum yang ditetapkan dalam bermu'amalah, di mana sistem sosial dan keamanan akan menjadi rusak bila hukuman tersebut tidak dijalankan <sup>108</sup>.

Abdul Majid Najjar dalam *Maqashid al-Syari'ah bi ab'ad Jadidah* <sup>109</sup>

membagi *maqashid syari'ah* kepada beberapa kategori, antara lain;

- 1. Ditinjau dari kekuatannya dalam penetapan hukum, terbagi kepada tiga;
  - a. Maqashid Qath'iah (tujuan pasti)
  - b. Maqashid Dzanniyah (tujuan yang tidak pasti)
  - c. Maqashid Wahmiyah (tujuan yang diragukan)
- 2. Ditinjau dari fokusnya, terbagi kepada tiga;
  - a. Maqashid Kulliyah (tujuan global/keseluruhan)
  - b. Maqashid Nau'iyah (tujuan bagian)
  - c. Maqashid Juziyah (tujuan partikular)
- 3. Ditinjau dari cakupannya, maqashid terbagi kepada dua;
  - a. Maqashid 'Ammah (tujuan umum)
  - b. Maqashid Khasshah (tujuan khusus)
- 4. Ditinjau dari dasarnya, maqashid terbagi kepada dua;
  - a. Maqashid Ashliyah (tujuan dasar)

---

<sup>108</sup> Ali Ahmad Al-Jurjawi. *Hikmat al-Tasyri' wa Falsafatuh*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1994), hlm. 5.

<sup>109</sup> Abdul Majid Najjar. *Maqashid al-Syari'ah biab'ad Jadidah*, (Beirut: Dar al-Gharb al-Islamy, 2006), hlm.36-49.

- b. Maqashid Wasail (tujuan antara)
- 5. Ditinjau dari kekuatan masalahannya, maqashid terbagi kepada tiga;
  - a. Maqashid Dharuriyah (tujuan sangat penting/pokok)
  - b. Maqashid Hajiyyah (tujuan yang penting)
  - c. Maqashid Tahsiniyah (tujuan pelengkap)

Abdul Majid Najar juga mengemukakan kategori lainnya dari maqashid syar'iah yaitu antara lain;

- 1. Maqashid Syari'ah dalam memelihara nilai-nilai hidup manusia, yang meliputi;
  - a. Memelihara agama
  - b. Memelihara nilai-nilai kemanusiaan.
- 2. Maqashid Syari'ah dalam memelihara diri manusia, yang meliputi:
  - a. Memelihara jiwa manusia berupa;
    - i. Memelihara dimensi materi manusia
    - ii. Memelihara dimensi non-materi manusia
  - b. Memelihara akal
- 3. Maqashid Syari'ah dalam memelihara masyarakat, yang meliputi:
  - a. Memelihara keturunan
  - b. Memelihara eksistensi masyarakat
- 4. Maqashid Syari'ah dalam memelihara materi, yang meliputi:
  - a. Memelihara harta
  - b. Memelihara lingkungan hidup <sup>110</sup>.

---

<sup>110</sup> *Ibid*, hlm. 59-236.

Al-Yubi dalam *Maqashid al-Syar'iah al-Islamiyah wa 'Alaqtuha bi Adillatiha al-Syar'iah*<sup>111</sup> membagi maqashid kepada beberapa kategori, antara lain;

1. Ditinjau dari segi mashlahah yang dipeliharanya, maqashid terbagi kepada;
  - a. Maqashid Dharuriyat yang meliputi;
    - 1) Memelihara agama
    - 2) Memelihara jiwa
    - 3) Memelihara akal
    - 4) Memelihara Nasab/nasal (keturunan)
    - 5) Memelihara kehormatan
    - 6) Memelihara harta
  - b. Maqashid Hajiyat
  - c. Maqashid Tahsiniyat
  - d. Maqashid Mukammilat
2. Ditinjau dari tingkatannya dalam tujuan, maqashid terbagi kepada;
  - a. Maqashid al-Ashliyah (Tujuan Dasar)
  - b. Maqashid al-Tabi'ah (Tujuan Antara)
3. Ditinjau dari segi cakupannya, maqashid terbagi kepada;
  - a. Al-Maqashid al-'Ammah (Tujuan Umum)
  - b. Al-Maqashid al-Khashshah (Tujuan Khusus)
  - c. Al-Maqashid al-Juziyah (Tujuan Partikular)

Jamaludin Athiyah dalam *Nahwa Taf'il al-Maqashid al-Syar'iah* <sup>112</sup> membagi maqashid kepada beberapa kategori, antara lain;

---

<sup>111</sup> Al-Yubi. *Op. Cit*, hlm. 179-418.

<sup>112</sup> Jamaludin Athiyah. *Op. Cit*, hlm. 106-139.

1. Al-Maqashid al-Khalq (Tujuan Makhluk)
2. Al-Maqashid al-'Aliyah al-Syar'iah (Tujuan Tertinggi Syari'ah)
3. Al-Maqashid al-Kulliyat al-Syar'iyah (Tujuan Global Syari'ah)
4. Al-Maqashid al-Khashshah (Tujuan Khusus)
5. Al-Maqashid Juziyah (Tujuan Partikular)
6. Al-Maqashid al-Mukallafin (Tujuan Mukallaf)

### 3. Susunan Al-Ushul al-Khamsah <sup>113</sup>

Bila mengikuti kategori Syathibi bahwa maqashid terbagi dua; *qashd al-Syari'* dan *qashd al-mukallaf*. Dan *qashd al-mukallaf* pun dibagi kepada dua; untuk manusia sebagai pribadi (*li al-fard*) dan manusia sebagai makhluk sosial (*li al-jama'ah*) atau manusia secara kolektif. Maka akan terjadi perbedaan dalam merumuskan *al-ushul al-khamsah*.

Urutan kelima *dharuriyyat* ini bersifat *ijtihady* bukan *naqly*, artinya ia disusun berdasarkan pemahaman para ulama terhadap nash yang diambil dengan cara *istiqra* dalam merangkai kelima *dharuriyyat* ini (ada juga yang menyebutnya dengan *al-kulliyat al-khamsah*). Untuk lebih lengkap dapat dilihat tabel di bawah ini<sup>114</sup>;

---

<sup>113</sup> Penggunaan term *al-ushul al-khamsah* yang dimaksud di sini adalah terminologi kajian ushul fiqh, yaitu lima hal yang dipelihara oleh syara' untuk mewujudkan tujuan syari'at Islam yaitu mewujudkan kemaslahatan manusia di dunia dan di akhirat. Dalam kajian teologi, juga dikenal term *al-ushul al-khamsah*, yaitu lima prinsip atau ajaran dasar di kalangan mu'tazilah, yaitu; 1) al-tauhid, 2) al-adl, 3) al-wa'ad wa al-wa'id, 4) almanzil baina manzilatain, dan 5) al-amr bi al-ma'ruf wa nahy 'an al-munkar. Lihat Manna' al-Qaththan. *Op. Cit*, hlm. 79.

<sup>114</sup> Untuk lebih lengkap lihat Az-Zarkasyi, *al-Bahr al-Muhith*, (Kuwait: Wizarat al-Auqaf wa al-syu'un al-Islamiyyah, 1993), Jilid VI, hlm. 612. Al-Amidi, *Op. Cit*, hlm. 252. Al-Ghazali, *Op. Cit*, hlm. 258.

Nama Tokoh	1	2	3	4	5	6
al-Ghazali	din	nafs	aql	nasl	mal	
al-Arudi	din	nafs	nasl	aql	mal	
Al-Razy	Nafs	mal	nasb	din	aql	
al-Qarafi	Nafs	din	nasab	aql	mal	a'radh
Syathibi	din	nafs	nasl	mal	aql	
Jauhar	din	nafs	aql	a'radh	mal	
Al-Buthy	Din	nafs	aql	nasl	mal	
Zuhaili	din	nafs	aql	Nasb/nasl/'irdh	mal	
Al-Qahtany	din	nafs	aql	nasb	mal	
Khallaf	Din	nafs	aql	'irdh	mal	
Khudhari Bik	din	nafs	nasl	mal	aql	
Qaradhawi	din	nafs	aql	nasl	mal	'irdh
Al-Dariny	din	ruh	mal	aql	nasl	
Al-Yuby	din	nafs	aql	Nasl/nasb	'irdh	mal
Baidhawi	nafs	Din	Aql	Mal	nasb	
Ibnu Taimiyah	nafs	mal	'irdh	aql	din	
Ibnu Subki	din	nafs	aql	nasb	mal	'irdh
Ibnu Farhun	din	nafs	nasb	'irdh	mal	aql
Ibnu 'Asyur	din	nafs	aql	mal	nasb	
Raisuny	din	nafs	nasl	aql	mal	
al-Zarkasyi	nafs	mal	nasab	din	aql	

Susunan al-Ushul al-Khamsah menurut para ahli ushul Indonesia sebagai berikut;

Juhaya S. Praja	agama	Jiwa	akal	Keturunan dan Kehormatan	Harta	
Satria Effendi	agama	Jiwa	akal	Kehormatan dan keturunan	Harta	
M.Daud Ali	agama	jiwa	akal	keturunan	harta	



Alaidin Koto	agama	Nyawa/ jiwa	akal	keturunan	harta	
Rachmat Syafe'i	agama	jiwa	akal	keturunan	harta	
Mukhtar Yahya	agama	Jiwa	akal	keturunan	Harta	
Abdul Aziz Dahlan	agama	jiwa	akal	keturunan	harta	

Perbedaan urutan di atas, menunjukkan bahwa semuanya sah-sah saja karena sifatnya *ijtihad*. Para ulama ushul lainnya pun tidak pernah ada kata sepakat tentang hal ini. Namun urutan yang dikemukakan Imam al-Ghazali adalah urutan yang paling banyak dipegang para ulama Fiqh dan Ushul Fiqh berikutnya. Bahkan, Abdullah Darraz, pentahkik *al-Muwafaqat* sendiri, memandang urutan versi al-Ghazali ini adalah yang lebih mendekati kebenaran <sup>115</sup>.

#### 4. Penjelasan tentang al-Ushul al-Khamsah

##### a. Memelihara Agama

Berkenaan dengan hal ini, Nashr Farid Muhammad Washil menjelaskan <sup>116</sup> bahwa Allah menurunkan hukum-hukum dan taklif untuk menjaga kemaslahatan agama yang kebutuhan terhadapnya mencapai posisi darurat. Kehidupan manusia tidak akan terpelihara dengan baik tanpa agama, maka kebutuhan manusia terhadap agama mencapai tingkat darurat <sup>117</sup>.

Manusia yang memiliki fitrah yang suci membutuhkan agama dan hubungan baik dengan Allah, karena dengan demikian akan terpenuhi

<sup>115</sup> Komentari Abdullah Darraz dalam *al-Muwafaqat*, Lihat Imam Syathibi. *Op. Cit*, hlm. 153.

<sup>116</sup> Nashr Farid Muhammad Washil, *Op. Cit*, hlm. 162-163.

<sup>117</sup> Darurat dalam pengertian ini lebih kepada *prespektif syara'*. Artinya, *syara'* memandang agama bahwa kebutuhan manusia terhadap agama merupakan kebutuhan yang mendasar, azazi atau fundamental. Tanpa agama, kehidupan manusia akan kacau dan jauh dari kebenaran. Hal ini berbeda misalnya dengan kebutuhan terhadap makan dan minum yang juga kebutuhan azazi manusia dan juga bersifat dharuri dari *perspektif manusia*. Bila manusia tidak makan dan minum, dapat menyebabkan kematian. Darurat dalam pengertian kedua ini dapat dilihat dari pengertian yang diberikan oleh para ahli ushul ketika menjelaskan *hukum wadh'i*. Kedua pengertian ini digunakan dalam menganalisa dan menetapkan hukum Islam.

kebutuhan ruhiyah, melengkapi kebahagiaan, ketenangan, kenyamanan dan kuat dalam menghadapi kesulitan dan cobaan hidup dunia, serta memberikan harapan terhadap balasan Allah di akhirat.

Terdapat perbedaan pendapat di kalangan ahli ushul, apakah *hifz al-din* merupakan hak Allah atau hak makhluk (manusia). Bila yang dijadikan standar pemisahan hak Allah dan hak makhluk adalah sifat *ta'abbudi* atau *ta'aqquli*, maka *hifz al-din* lebih kepada hak Allah. Banyak hukum yang diturunkan Allah dalam hal ini bersifat *ta'abbudi*. Artinya, hikmah-hikmah di dalamnya sebagian besar merupakan rahasia Allah, tidak dapat dinalar. Di antara hikmah tersebut, ada yang diungkapkan Allah melalui nash-nash, namun sebagiannya lagi tetap menjadi rahasia Allah.

Syalabi ketika membagi syari'at kepada *ibadat* dan *adat* menyatakan bahwa dalam bidang ibadat, akal tidak mampu mengetahui rahasianya secara haqiqi dan rinci. Beliau berargumen, bahwa kesesatan para penyembah berhala sebagai keinginan mendekatkan diri kepada Allah merupakan bukti ketidakmampuan ini. Sedangkan hukum-hukum berkenaan dengan *adat*, seperti mu'amalat, manusia mampu mengetahui hikmahnya secara global (*ma'qul*)<sup>118</sup>.

Sekalipun di satu sisi, banyak manusia yang menolak keberadaan agama yang lurus (kafir, musyrik dan munafiq), namun di sisi lain terdapat banyak bukti bahwa kebutuhan manusia terhadap agama merupakan kebutuhan yang fundamental dan bersifat fitri. Penelitian dan kajian-kajian pada bidang

---

<sup>118</sup> Muhammad Mushthafa Syalabi. *Loc.Cit.* Lihat juga Manna' al-Qaththan. *Op. Cit.* hlm. 83-85.

antropologi agama, sosiologi agama, psikologi agama, dan filsafat agama memberikan bukti bahwa sejak awal kehidupan, manusia tidak pernah terlepas dari agama. Bahkan agama pada kehidupan manusia menjadi pembeda yang esensial antara manusia dengan makhluk lainnya. Hal ini akan dibahas lebih rinci pada bab IV.

Para ulama dalam mengemukakan contoh (*wasilah*) dari *hifz al-din* ini menjelaskan, Allah mensyari'atkan ajaran-ajaran inti atau ibadah-ibadah pokok, seperti iman (rukun iman), mengucapkan syahadat, shalat, zakat, puasa, haji (rukun Islam) dan sebagainya untuk memelihara agama dari sisi *wujud*. Abdul Wahab Khalaf menambahkan kewajiban berdakwah, membantu dan menyelamatkan misi dakwah <sup>119</sup>.

Demikian juga, dari sisi *'adam*, disyari'atkan hukuman-hukuman untuk menghindari setiap kejahatan yang akan meruntuhkan agama. Perang disyari'atkan untuk memerangi orang yang menjauhkan manusia dari agama <sup>120</sup>, mengganggu kemerdekaan aqidahnya, dan menghukum pelaku murtad yang meninggalkan agamanya dan berpisah dari jama'ah <sup>121</sup>. Dapat juga ditambahkan bahwa untuk menyelamatkan agama Islam mensyari'atkan memerangi orang yang merintangai jalannya dakwah Islam, membuat bid'ah,

---

<sup>119</sup> Abdul Wahab Khalaf. *Op. Cit*, hlm. 359.

<sup>120</sup> Perang baru disyari'atkan pada periode Madinah. Hal ini membuktikan bahwa dakwah Islam lebih mengutamakan berbagai metode lainnya. Perang disyari'atkan ketika cara lain tersebut tidak dimungkinkan atau tidak efektif dalam mengantisipasi tantangan dakwah yang ada. Perang adalah syari'at yang diturunkan dalam rangka menghindari *mafsadat* yang jauh lebih besar, yaitu hilangnya agama, terhentinya jalan dakwah, terganggunya pengamalan agama, ketika manusia diperangi karena agamanya, dan sebagainya. Fakta ini juga memberikan bukti bahwa "mewujudkan *mashlahah* lebih utama dari menghindari *mafsadat*". Namun ketika kondisi menghendaki terjadinya perang, maka melarikan diri dari perang merupakan dosa besar. Maka dalam hal ini berlaku kaidah; "menghindari *mafsadat* lebih didahulukan dari memperoleh *mashlahat*". Maka kaidah pertama dapat disebut sebagai *kaidah asal*, sedangkan kaidah yang kedua merupakan *kaidah furu'*.

<sup>121</sup> Nashr Farid Muhammad Washil, *Loc. Cit*.

orang membujuk keluar dari Islam (misionaris asing), orang yang membuat ajaran baru dalam agama dan merubah ajaran agama, serta melarang mufti yang tidak bertanggung jawab menghalalkan yang haram dalam fatwanya <sup>122</sup>.

Dalam pengertian yang lebih luas dapat dikatakan, bahwa menta'ati seluruh perintah Allah dan Rasul-Nya merupakan perwujudan dari memelihara agama (*hifz al-din*) dari segi *wujud*. Sedangkan menjauhi semua larangan Allah dan menerapkan hudud bagi pelakunya adalah perwujudan dari pemeliharaan agama (*hifz al-din*) dari segi *'adam*.

Berkenaan dengan cara (wasilah/masalik) memelihara agama, Abd al-Majid al-Najjar memberikan penjelasan yang sedikit berbeda dengan lainnya. Menurutnya, ada beberapa masalik dalam memelihara agama, antara lain<sup>123</sup>:

- 1) Memelihara agama dengan memenuhi sebab-sebabnya. Artinya, menjaga keberlangsungan eksistensi agama.
- 2) Memelihara agama dengan memberikan kemudahan dalam menjalankan ajaran-ajaran agama.
- 3) Memelihara agama dengan melakukan ijtihad, sebab hukum asal agama tidak berubah, sementara keadaan dan zaman berubah, serta persoalan manusia berkembang, maka dibutuhkan ijtihad dalam rangka pemeliharaan agama.
- 4) Memelihara agama dengan mengajurkan dan melaksanakan dakwah.  
Dakwah merupakan upaya umat Islam dalam memelihara pemahaman, pelaksanaan dan keberadaan agama.

---

<sup>122</sup> Abdul Wahab Khalaf. *Loc. Cit.*

<sup>123</sup> Al-Najjar. *Op. Cit.*, hlm. 67-83.

- 5) Memelihara agama dengan mendirikan negara yang akan menjaga hubungan antar individu dan masyarakat. Negara diharapkan dapat menjaga pelaksanaan hukum Islam dalam masyarakat. Maka ulama menyatakan bahwa mendirikan negara sebagai upaya memelihara agama dihukumkan wajib.
- 6) Memelihara agama dengan mengantisipasi rintangan yang ada, antara lain berupa: a) godaan hawa nafsu; b) serangan pemikiran; c) penyimpangan; d) berita bohong/penipuan.
- 7) Memelihara agama dengan perintah dan pelaksanaan jihad .

Memelihara agama (*hifz al-din*) merupakan pondasi bagi sekalian kewajiban dan *maqashid syari'ah* lainnya. Tanpa pilar ini, kewajiban lainnya tidaklah bermakna. Bahkan tujuan ini, meliputi tujuan-tujuan lainnya. Bahkan di sisi lain, tindakan apa pun yang dilakukan oleh seorang muslim, mestinya mengacu kepada tujuan pemeliharaan agama. Artinya, ketika manusia melakukan segala sesuatu karena Allah, mengacu kepada tujuan universal (*maqashid kulliyat/Aliyat*), maka berarti ia telah memelihara agama (*hifz al-din*). Dalam konteks ini, al-Najjar menyebutnya sebagai *hifz al-tadin* (memelihara keberagamaan manusia) <sup>124</sup>.

#### **b. Memelihara Jiwa**

Salah satu dari unsur *al-ushul al-khamsah* adalah *hifz al-nafs* yang secara harfiah diartikan memelihara jiwa. Para Ulama sepakat bahwa salah

---

<sup>124</sup> Abd al-Majid al-Najjar. *Op. Cit*, hlm. 60.

satu tujuan syari'at diturunkan Allah adalah untuk memelihara jiwa manusia atau hak hidup.

Mereka memberikan contoh beberapa aturan (syari'at) yang Allah turunkan berkenaan dengan hal ini antara lain: dilarang membunuh tanpa landasan yang benar <sup>125</sup>; diwajibkan pelaksanaan hukum qishas (hukuman setimpal)<sup>126</sup>, diyat (denda) dan kafarah (tebusan) bagi pembunuh <sup>127</sup>; dilarang bunuh diri; dilarang membunuh anak karena takut miskin; dalam perang pun, dilarang membunuh anak-anak, wanita dan orang-orang tua (yang bukan prajurit); wajib mempertahankan jiwa dari bahaya dan malapetaka <sup>128</sup>; dilarang menganiaya; dilarang aborsi <sup>129</sup>; dilarang membunuh kafir zimmi <sup>130</sup>; dilarang berkelahi atau duel yang akan mengakibatkan membunuh atau terbunuh <sup>131</sup>; dilarang menjerumuskan diri ke dalam bahaya atau kebinasaan <sup>132</sup>;

Menurut Al-Ghazali, Islam memegang prinsip “meminimalkan pembunuhan sedapat mungkin”; Memelihara jiwa kaum muslimin lebih utama dari lainnya. Dalam hal ini, Al-Ghazali menjawab beberapa permasalahan terkait, antara lain: bagaimana hukum membunuh seorang zindiq?, bagaimana hukum membunuh anak-anak atau wanita yang dijadikan tameng oleh prajurit

---

<sup>125</sup> Ahmad al-Mursi Husain Jauhar., hlm. 41-46. Lihat juga Muhammad Daud Ali. *Op. Cit*, hlm. 63.

<sup>126</sup> Yusuf al-Qaradhawi. *Madkhal li Dirasat al-Syari'at al-Islamiah*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 2001), hlm. 73. Lihat juga Wahbah Zuhaili. *Op. Cit*, hlm.51. Al-Subki. *Op. Cit*, hlm.92. Al-Ghazali. *Op. Cit*, hlm.482.

<sup>127</sup> Zakaria al-Bari. *Op. Cit*, hlm. 115. Lihat juga Abdul Wahhab Khallaf. *Ilmu Ushul al-Fiqh*, (Kairo: Dar al-Qalam, 1978), hlm.201. Al-Qahtani. *Op. Cit*, hlm. 540. Wahbah Zuhaili. *Op. Cit*, hlm.1021. Ahmad al-Haji al-Kurdi. *Op. Cit*, hlm. 191.

<sup>128</sup> Abdul Wahhab Khallaf. *Loc. Cit*.

<sup>129</sup> Ahmad al-Mursi Husain Jauhar. *Maqashid Syariah*, terj. Khikmawati, (Jakarta: Amzah, 2009), hlm. 32-40.

<sup>130</sup> Ibid., hlm. 40-41.

<sup>131</sup> Juhaya S. Praja. *Filsafat Hukum Islam*, (Bandung: Pusat Penerbitan Universitas LPPM-Universitas Islam Bandung, 1995), hlm. 103.

<sup>132</sup> Abdul Wahhab Khallaf. *Loc. Cit*. Al-Qahtani. *Loc. Cit*.

kafir?, kepada hukum qishas diberlakukan?, bagaimana hukum membunuh seorang muslim yang dijadikan tameng oleh prajurit kafir? dan sebagainya<sup>133</sup>. Artinya, semua penjelasan al-Ghazali berkenaan dengan *hifz al-nafs* ini dimaksudkan memelihara hak hidup, nyawa atau jiwa.

Pemahaman terhadap *hifz al-nafs* sedikit mengalami perkembangan dari hanya berkaitan dengan jiwa (nyawa) dan hal-hal yang berkaitan dengannya kepada pemahaman terhadap perlindungan kepada manusia dan kemanusiaan<sup>134</sup>. Misalnya, Abdul Wahab Khalaf menambahkan bahwa untuk melindungi jiwa, Islam mensyariatkan perkawinan agar beranak pinak dan melanjutkan keturunan serta melestarikan jenis (manusia) pada situasi dan kondisi yang paling sempurna<sup>135</sup>; kewajiban memperoleh sesuatu untuk menegakkan jiwa berupa makanan pokok, minuman, pakaian dan tempat tinggal<sup>136</sup>.

Sekalipun tidak membuat kategorisasi yang baru terhadap *al-ushul al-khamsah*, Umer Chapra memberikan penjelasan yang sedikit berbeda dengan pendahulunya. Dia menjelaskan *maqashid syari'ah* dalam perspektif ekonomi yang menekankan pentingnya kesejahteraan lahir dan batin bagi

---

<sup>133</sup> Al-Ghazali. *Op. Cit.* hlm. 487-496.

<sup>134</sup> Bahkan pemahaman terhadap *maqashid syari'ah* telah mengalami perkembangan yang cukup signifikan, terutama menurut para peneliti *maqashid* kontemporer atau pasca Imam Syathibi. Pemikiran Ibnu Taimiyah, Ibnu 'Ashur, al-Thufi, al-Fasi, Qaradhawi dan sebagai termasuk kepada pemikiran kontemporer dalam perkembangan teori *maqashid syari'ah*.

<sup>135</sup> Sebagian ahli, terutama pemikir klasik memasukkan tuntunan tentang pemikahan kepada *hifz al-nasab* (memelihara keturunan). Hal ini dapat dilihat dari konsep *al-ushul al-khamsah* Imam al-Ghazali, al-Amidi, al-Razi, Imam Syathibi dan lainnya tentang *hifz al-nasl*.

<sup>136</sup> Abdul Wahab Khalaf. *Loc. Cit.* Lihat juga Nasrun Haroen. *Ushul Fiqh I*, (Jakarta: Logos, 1996), hlm. 115. Al-Qahthani. *Loc. Cit.* Wahbah Zuhaili. *Loc. Cit.* Ahmad al-Haji al-Kurdi. *Op. Cit.* hlm. 190.

manusia<sup>137</sup>. Menurutnya, “komitmen Islam yang demikian mendalam terhadap persaudaraan dan keadilan menyebabkan konsep kesejahteraan (*falah*) bagi semua umat manusia sebagai tujuan pokok Islam”<sup>138</sup>.

Lebih jauh Abdul Majid al-Najjar merumuskan kategorisasi baru tentang *maqashid syar'iah* dalam perspektif manusia dan kemanusiaan. Menurutnya, Islam diturunkan untuk melindungi; nilai hidup manusia, zat manusia, masyarakat, dan hal-hal yang melingkupi materi yang dibutuhkan manusia.

Termasuk kedalam perlindungan terhadap nilai-nilai hidup manusia adalah melindungi agama (*hifz al-din*), fitrah, kehormatan (*hifz al-a'radh*), tujuan hidup dan kebebasan manusia. Perlindungan terhadap dimensi materi (*al-mady*) dan immateri (*al-ma'naw*) manusia, ia masukkan ke dalam perlindungan zat manusia. *Hifz al-'aql*, ia masukkan ke dalam kategori ini<sup>139</sup>.

Merujuk kepada kategori al-Najjar tersebut, maka tawaran beberapa nilai kemanusiaan universal yang dikemukakan oleh Ibnu Taimiyah, Ibnu 'Asyur, Yusuf Qaradhawi dan lainnya dapat dimasukkan ke dalam kategori ini. Nilai-nilai seperti kemerdekaan, keadilan, kesetaraan (*egaliter*), persaudaraan (*solidaritas sosial*), perdamaian dan sebagainya merupakan nilai-nilai kemanusiaan yang memiliki referensi yang cukup kuat dalam Islam. Bahkan

---

<sup>137</sup> M. Umer Chapra. *Masa Depan Ilmu Ekonomi, Sebuah Tinjauan Islam*, terj. , terj. Ikhwani Abidin Basri, (Jakarta: Gema Insani Press, 2001), hlm. 99-106.

<sup>138</sup> M. Umer Chapra. *Islam dan Pembangunan Ekonomi*, terj. Ikhwani Abidin Basri, (Jakarta: Gema Insani Press, 2000), hlm. 7.

<sup>139</sup> Abdul Majid al-Najjar. *Op. Cit*, hlm. 59-236.



menurut ulama kontemporer, penegakkan nilai-nilai kemanusiaan tersebut merupakan tujuan universal syari'at Islam (*maqashid al-'aliyat*)<sup>140</sup>.

Berbeda dengan ulama lainnya, al-Najjar memaknai *hifz al-nafs* dengan menjaga manusia seutuhnya, meliputi jiwa dan raganya; materi (*jism*) dan immateri (*maknawi*). Islam datang untuk menjaga kedua dimensi ini. Adapun wasilah (masalik) dalam memelihara jiwa (*nafs*) sebagai berikut;

- 1) Memelihara dimensi materi manusia (*jism*). Islam melarang manusia menceburkan dirinya ke dalam kebinasaan. Islam mengajarkan pemeliharaan tubuh, berolah raga, memelihara pertumbuhan badan. Dari sini dapat dikembangkan kebutuhan manusia terhadap kesehatan, kecukupan gizi, istirahat yang cukup, menjaga penampilan (tubuh), dan sebagainya. Tambahan Abdul Wahab Khalaf tentang pemeliharaan jiwa berupa kebutuhan terhadap sandang, pangan dan papan, termasuk dalam kategori ini. Dan salah satu tujuan pernikahan, yaitu memperoleh keturunan juga termasuk ke dalam kategori ini<sup>141</sup>.

Menurut al-Najjar, dari segi ini, Islam mengajurkan dua hal, yaitu:

- a) Memelihara sarana dan prasarana yang mungkin diri manusia terjaga kelangsungan hidupnya dan memiliki kekuatan.

---

<sup>140</sup> Sebagian kalangan menjelaskan bahwa tawaran ini merupakan pengaruh perkembangan isu-isu kemanusiaan kontemporer. Padahal, tawaran ini telah dikemukakan oleh Ibnu Taimiyah yang hidup pada masa yang masih jauh dari era modern. Artinya, nilai-nilai kemanusiaan ini digali secara murni dari nash-nash dan referensi Islam. Sekalipun dewasa ini dijelaskan dengan menggunakan term-term "barat". Sekalipun memiliki substansi yang sedikit berbeda, dialog nilai-nilai kemanusiaan masyarakat dunia memiliki nilai strategis dan penting guna menciptakan perdamaian dunia dan kerjasama antar masyarakat dunia. Namun tawaran ini, tidaklah menafikan berbagai pilar penting lainnya, seperti *hifz al-din*, *hifz al-'aql*, *hifz al-nasl*, *hifz al-mal* dan sebagainya, yang secara tegas dan jelas dikemukakan oleh para ulama, serta memiliki kerangka teori atau konseptual yang mapan dalam literatur keislaman.

<sup>141</sup> Abdul Wahab Khalaf. *Loc. Cit.*

- b) Memelihara diri dari serangan musuh, seperti dari pembunuhan dan penganiayaan.
- 2) Memelihara dimensi immateri (maknawi) manusia yang meliputi, antara lain;
  - 1. Menjaga kesucian diri.
  - 2. Menjaga keamanan (rasa aman).

### c. **Memelihara Akal**

Ahmad al-Mursi Husain Jauhar menjelaskan akal merupakan sumber hikmah (pengetahuan), sinar hidayah, cahaya mata hati, dan media kebajikan manusia di dunia dan di akhirat. Dengan akal manusia berhak menjadi pemimpin (khalifah) di muka bumi, dan dengannya manusia menjadi sempurna, serta berbeda dengan makhluk lainnya.

Akal menjadi poros taklif. Dengannya manusia berhak mendapat pahala dan dosa, membuka cakrawala, meningkatkan strata hidupnya, memperbaiki diri, dapat menjalin kehidupan materi dan spiritual, melanjutkan penemuan dan inovasinya di berbagai bidang, menyelesaikan persoalan hidupnya dan mencapai cita-cita, serta dengan akal manusia mendapatkan hidayah Allah, memahami keagungan dan ajaran-ajaran Allah dan mengabdikan kepada-Nya.

Manusia dengan memfungsikan akalnya, dapat mengetahui yang halal dan haram, yang bermanfaat dan berbahaya, serta yang baik dan buruk. Dengan memfungsikannya, manusia merasa aman, damai dan tenang. Di sinilah, Islam menjaga akal dari segala hal yang merusak. Islam menyanjung

orang yang menggunakan akalunya. Al-Qur'an mencela orang yang menyia-nyiakan akalunya <sup>142</sup>.

Imam al-Ghazali dan Syathibi ketika membahas kategori ini memberikan contoh pemeliharaan akal dengan pengharaman meminum khamar dalam Islam <sup>143</sup>. Ahmad al-Mursi Husain Jauhar memberikan contoh lain dari pemeliharaan akal, yaitu; larangan untuk berbuat taklid, memberikan kebebasan berpikir dan mengharamkan obat-obatan terlarang, seperti narkoba dan sejenisnya <sup>144</sup>.

Al-Najjar menjelaskan bahwa akal merupakan bagian dari kekuatan jiwa. Namun ia dipisah dalam kategori ini karena akal merupakan kekuatan jiwa yang paling utama. Karena akal lah manusia disebut sebagai manusia. Akal membedakan manusia dari hewan. Pembahasan mengenai akal dikhususkan di sini karena akal merupakan fokus taklif. Artinya, manusia berakal lah yang dikenai hukum-hukum syar'i.

Lebih lanjut, Ia menjelaskan bahwa pemeliharaan akal meliputi dimensi material dan dimensi immaterial. Kebanyak ulama hanya memberikan contoh pemeliharaan akal dari aspek materinya, yaitu diharamkannya meminum khamar, sebab khamar akan menghilangkan kesadaran akal. Adapun dari segi *immateri (maknawi)*, terdapat beberapa *masalik (wasilah)* dalam pemeliharaannya, yaitu antara lain;

- 1) Memelihara akal dengan menjamin kebebasan berpikir.
- 2) Memelihara akal dengan belajar.

---

<sup>142</sup> Ahmad al-Mursi Husain Jauhar. *Op. Cit*, hlm. 91-96.

<sup>143</sup> Imam al-Ghazali. *Op. Cit*, hlm. 482. Lihat juga Syathibi. *Op. Cit*, hlm.

<sup>144</sup> Ahmad al-Mursi Husain Jauhar. *Op. Cit*, hlm. 94-99.

- 3) Memelihara akal dengan belajar meneliti.
- 4) Memelihara akal dengan belajar berpikir (logika).
- 5) Memelihara akal dengan belajar metodologi <sup>145</sup>.

Di samping itu, dapat ditambahkan dari segi *wujud*, Islam sangat menghargai karya pemikiran dan tulisan. Dalam fiqh nawazil dijelaskan bahwa Islam menghargai hak cipta atau hak kekayaan intelektual. Selain memelihara hak untuk mendapatkan pendidikan, Islam juga menganjurkan orang yang memiliki ilmu untuk mengajar (baik dengan cara menjadi guru atau lainnya) dan menghargai orang-orang berilmu (guru, ilmuwan, ulama dan cendekiawan/ulul albab), serta mereka mendapatkan pahala secara berkelanjutan dari ilmu yang diajarkannya.

Orang tua sebagai pendidik pertama diberikan kewajiban mendidik anaknya, bertanggung jawab terhadap pendidikan anak-anaknya. Melalaikan tanggung jawab ini memiliki akibat yang berat (neraka). Keberhasilan pendidikan anak dapat menjadi penyambung amal dan pahala, dengan dikabulkannya do'a anak sholeh oleh Allah.

Dari segi *'adam*, Islam mencela orang-orang yang bodoh dan tidak menggunakan akalnya. Orang yang tidak memfungsikan akalnya bagaikan hewan, bahkan lebih hina dan sesat. Islam menyatakan perang terhadap kebodohan, pengentasan buta aksara menjadi bagian strategi dakwah Rasulullah. Islam memerangi kesesatan berpikir, takhayul, khurafat dan bid'ah. Islam tidak suka dengan orang yang mengikuti prasangka (*zhan*),

---

<sup>145</sup> Abd al-Majid al-Najjar. *Op. Cit*, hlm. 126-140.

sebaliknya setiap tindakan mesti didasarkan kepada kebenaran. Kekufuran, kemusyrikan, kemunafikan dan kefasikan sesungguhnya karena manusia tidak menggunakan akal yang dianugerahkan Allah, dan amat dibenci oleh Allah. Disfungsionalitas akal akan menyebabkan pemiliknya menderita di dunia dan di akhirat.

Seperti dijelaskan al-Najjar, akal merupakan bagian terpenting dari kekuatan manusia (*al-nafs*), dan sebenarnya termasuk ke dalam kategori *hifz al-nafs*. Ketika al-Najjar memandang manusia terdiri dari dimensi jasmani dan rohani (*ruh*), sebenarnya ia menggambarkan akal merupakan dimensi *ruh* (*maknawi*) manusia. Sayangnya, pendekatan psikologi tidak digunakan dalam hal ini.

Dalam psikologi, psikis (*ruhiyah*) manusia terdiri dari berbagai unsur, antara lain; aspek emosi, berpikir, spiritual dan sebagainya. Semua unsur itu merupakan satu kesatuan yang menjadikan manusia utuh sebagai manusia. Penonjolan aspek berpikir (*akal*) agaknya merupakan pengaruh filsafat dalam pemikiran keislaman. Hal ini wajar, disebabkan Imam Juwaini dan Imam al-Ghazali sebagai pencetus *al-ushul al-khamsah* merupakan ahli kalam<sup>146</sup> dari kalangan *Asy'ariah* dan dipengaruhi filsafat. Bahkan Imam al-Ghazali oleh banyak kalangan disebut sebagai filosof<sup>147</sup>.

#### d. Memelihara Keturunan

---

<sup>146</sup> Lihat Harun Nasution. *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspek*, (Jakarta: UI-press, 19 ), hlm.

<sup>147</sup> Lihat Hasyimasyah Nasution. *Filsafat Islam*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001), hlm. 77-92.

Dalam literatur Islam klasik, *hifz al-nas* atau *hifz al-nasab* dinyatakan sebagai kebutuhan fundamental bagi kemaslahatan manusia <sup>148</sup>. Untuk itu, disyari'atkan pernikahan. Kitab-kitab *maqashid* klasik, mengkategorikan pernikahan ke dalam *hifz al-nasl*. Sebagian ulama (kontemporer) mengkategorikannya ke dalam *hifz al-nafs* <sup>149</sup>. Intinya adalah, bahwa persoalan anak dan keluarga merupakan hal yang fundamental dalam kajian keislaman.

Para ulama sepakat bahwa masalah yang dimaksudkan oleh syari'at Islam meliputi persoalan individual (*al-fard*) dan sosial (*al-mujtama'/jama'ah*). Pada tingkat individual, kelahiran seorang anak mendatangkan kebahagiaan; pemeliharaan yang baik terhadap anak diharapkan bermamfa'at bagi kehidupan orang tuanya, baik sebelum atau pun ketika memasuki usia lanjut. Ulama juga sepakat bahwa do'a anak yang sholeh menjadi syafa'at bagi orang tuanya di akhirat nanti. Keberhasilan dan kegagalan pendidikan anak berpengaruh terhadap kebahagiaan orang tua di dunia dan di akhirat.

Terdapat dua term yang digunakan untuk menyebut pillar keempat ini, yaitu *hifz al-nasl* dan *hifz al-nasb*. Keduanya dimaknai dengan memelihara keturunan. Imam al-Ghazali dan al-Jurjawi menggunakan term *hifz al-nasl* untuk menyebut bahwa memiliki keturunan merupakan upaya memelihara kelangsungan hidup manusia. Sedangkan term *nasab* digunakan untuk menyebut bahwa kelangsungan hidup berkeluarga adalah dengan cara

---

<sup>148</sup> Sebagian ulama tidak menjadikan *hifz al-nasl* sebagai bagian dari *al-ushul al-khamsah*, seperti Abdul Wahab Khalaf, dan Ahmad al-Mursi Husain Jauhar. Abdul Wahaf Khalaf memasukkannya ke dalam *hifz al-nafs* (memelihara jiwa), sedangkan Ahmad al-Mursi Husain Jauhar memasukkannya ke dalam *hifz al-'irdh* (memelihara kehormatan).

<sup>149</sup> Abdul Wahab Khalaf. *Loc. Cit.*

memiliki anak (keturunan). Maka dalam kerangka *hifz al-nasl* atau *hifz al-nasab*, manusia dianjurkan menikah.

Kedua hal ini penting. *Hifz al-nasl* penting bagi kelanjutan hidup manusia sebagai *genus*. Bahkan Imam al-Ghazali dan al-Jurjawi menjelaskan bahwa mamfaat utama pernikahan adalah untuk menjaga agar regenerasi manusia tetap berlangsung. Manusia diciptakan oleh Allah untuk menjadi khalifah di muka bumi, yaitu untuk meng*imarah*kan (membangun) alam. Misi ini akan tetap berjalan hanya bila regenerasi manusia dijaga. Bila tidak, manusia akan punah dan misi kekhalifahannya pun terhenti.

Sedangkan mamfa'at lainnya, adalah agar sebuah keluarga memiliki anak, penyambung estafet kehidupan keluarga, agar keluarga tersebut tidak pupus. Anak juga merupakan belahan jiwa, yang akan mendatangkan kebahagiaan tersendiri bagi orang tuanya. Betapa kegelisahan Nabi Zakaria dan Nabi Ibrahim semakin bertambah ketika usia mereka telah lanjut, sementara mereka belum memiliki anak. Kegelisahan ini terjawab dengan kelahiran Yahya bin Zakaria dan Ismail bin Ibrahim. Anak bagi mereka bukan hanya sekedar mendatangkan kebahagiaan manusiawi, bahkan sebagai pewaris visi dan misi kenabian.

Dalam Islam, *hifz al-nasl* dan *hifz al-nasab* ini kemudian diatur sedemikian rupa dalam fiqh munakahat atau fiqh keluarga. Fiqh mawarits pun muncul sebagai akibat adanya regenerasi sebuah keluarga. Kehadiran anak kandung yang sah memiliki konsekwensi terhadap fiqh keluarga dan fiqh

mawarits. Dapat dikatakan bahwa *hifz al-nasl* dan *hifz al-nasab* merupakan terminologi yang kompleks, berkembang seiring perubahan zaman.

Dalam *fiqh munakat*, terdapat beberapa persoalan berkenaan langsung dengan *hifz al-nasl* dan *hifz al-nasab* (baik klasik maupun kontemporer), antara lain; kesuburan menjadi faktor penting dalam memilih pasangan; perceraian dan poligami menjadikan hal ini sebagai pertimbangan; hak dan kewajiban anak; hak dan kewajiban orang tua terhadap anak; persoalan posisi anak angkat; bayi tabung; posisi anak di luar nikah; hidup membujang; Keluarga Berencana (*KB/tahdid al-nasl*); aborsi; azal, dan sebagainya.

Pada tingkat keluarga, *hifz al-nasl* dan *hifz al-nasab* bukan hanya berkenaan dengan memiliki anak. Makna terpenting lainnya adalah memelihara kesejahteraan anak dengan nafkah yang layak, memiliki sandang dan papan yang memadai, menjaga keberlangsungan pendidikan anak, menjaga masa depan anak (yang juga terkait dengan *fiqh mawarits*) dan sebagainya. Bila dikaitkan dengan isu-isu kekinian, *hifz al-nasl* dan *hifz al-nasab* merupakan persoalan yang kompleks.

Di samping itu, keluarga adalah sistem sosial terkecil. Keberlangsungan keluarga dalam sebuah sistem sosial amat berpengaruh terhadap masyarakat, bangsa, negara dan dunia. Makanya, program pemberdayaan dan kesejahteraan keluarga menjadi program penting di tingkat negara dan dunia. Program ini juga amat strategis bila dikaitkan dengan strategi pembangunan, mengantisipasi lonjakan penduduk, kepadatan jumlah



penduduk, statistik kependudukan, terutama terkait dengan kesehatan, pendidikan, ekonomi, sosial, politik dan bahkan juga tingkat kriminalitas.

#### e. Memelihara Harta

Dalam hal ini, dari segi *wujud*, Abdul Wahab Khalaf menjelaskan bahwa untuk berupaya dan mencari serta mendapatkan harta, Islam mensyari'atkan kewajiban usaha mencari rizki dan membolehkan *mu'amalah* (hubungan usaha), *muhadalah* (tukar-menukar), *tijarah* (perdagangan), dan *mudhorobah* (bemiaga dengan harta orang lain) <sup>150</sup>. Yang secara rinci dijelaskan dalam fiqh mu'amalah.

Sedangkan dari segi *'adam*, Abdul Wahab Khalaf menjelaskan bahwa untuk memelihara dan menjaga harta, Islam mensyari'atkan haramnya pencurian, memberi hukuman had kepada pencuri, haramnya penipuan, khianat dan memakan harta orang lain secara batil <sup>151</sup>. Yang secara rinci dijelaskan pada bab *hudud* atau fiqh jinayah <sup>152</sup>.

Ahmad al-Mursi Husain Jauhar dalam kitabnya *Maqashid Syariah*, sekalipun belum sistematis, menjelaskan *hifz al-mal* ini secara mendalam, baik konsepsi mengenai harta, cara mendapatkan, menafkahkan dan menginfakkannya. Menurutnya, harta merupakan salah satu kebutuhan inti dalam kehidupan, dimana manusia tidak akan bisa terpisah darinya. Manusia termotivasi mencari harta demi menjaga eksistensinya dan menambah kenikmatan materi dan religi.

---

<sup>150</sup> Abdul Wahab Khalaf. *Loc. Cit.*

<sup>151</sup> *Ibid.*, hlm. 359-360.

<sup>152</sup> Lihat A. Djazuli. *Fiqh Jinayah (Upaya Menanggulangi Kejahatan dalam Islam)*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2000), hlm. 71-94.

Manusia dapat menikmati hartanya dengan beberapa ketentuan, antara lain: harta tersebut hal secara zat; didapati dengan cara yang halal; tidak didapat dengan cara yang batil atau zalim; tidak boros; tidak harta hasil riba; tidak mubazir; bukan hasil pencurian, penipuan, perampasan dan perampokan; tidak dibelanjakan untuk kefasikan, minuman keras atau berjudi; tidak untuk disombongkan dan menghina orang yang tak mampu; tidak memakan harta anak yatim; tidak merupakan hasil penjualan yang haram (seperti penjualan babi); tidak kikir; bukan hasil suap menyuap; dilarang dengan harta melakukan suap, kesaksian palsu, untuk kesenangan yang haram, dan sebagainya.

Harta diberikan oleh Allah untuk memenuhi kebutuhan hidup secara wajar, selebihnya dapat wariskan, diinfakkan, dan membantu orang lain. Islam melarang harta terkonsentrasi pada segelintir orang; memonopoli; menimbun harta; bermewah-mewah dengan harta, padahal tidak menjalankan kewajiban selaku orang yang memiliki harta berlebih dan sebagainya <sup>153</sup>.

Penjelasan yang tidak jauh berbeda dapat dilihat dari ungkapan Yusuf Qaradhawi dalam Norma dan Etika Ekonomi Islam. Menurutnya, "Islam menyuruh penganutnya untuk menjaga harta dan melarang mereka berbuat mubazir. Bahkan, Islam akan memblokir harta individu yang diperkirakan akan terbuang percuma, sehubungan diakuinya hak masyarakat dalam harta tersebut" <sup>154</sup>.

---

<sup>153</sup> Ahmad al-Mursi Husain Jauhar. *Op. Cit*, hlm. 167-186.

<sup>154</sup> Yusuf Qaradhawi. *Norma dan Etika Ekonomi Islam*, terj. Zainal Arifin dan Dahlia Husin, (Jakarta: Gema Insani Press, 1997), hlm 77.

Selain diatur dalam fiqh mu'amalah, fiqh jinayah dalam kejahatan terkait dengan harta, Memelihara harta (*hifz al-mal*) dieksplorasi lebih mendalam oleh Umer Capra dalam ekonomi Islam atau ekonomi syariah.

Dapat dikatakan bahwa pembahasan *hifz al-mal* dari segi *wujud*, dikaji dalam fiqh mu'amalah dan ekonomi Islam atau syariah. Pengembangan bidang ekonomi dalam Islam mendapatkan perhatian besar. Termasuk dalam hal ini adalah pengembangan bank syariah, asuransi syari'ah, pasar modal syariah, pasar syariah dan sebagainya. Di samping itu, pengembangan zakat produktif, wakaf produktif, Badan Amil Zakat, Jaringan Pengaman Sosial (*Takaful Ijtima'i*)<sup>155</sup> dan sebagainya, merupakan pengembangan konsep *hifz al-mal* dari segi *wujud*.

Sedangkan dari segi *'adam* dibahas dalam fiqh jinayah. Di dalamnya dibahas hukuman bagi pencurian, perampasan dan perampokan. Kejahatan dibidang ekonomi berkembang seiring dengan perkembangan zaman. Hukum Islam meresponnya dalam *fiqh al-nawazil* yang di dalamnya dikaji antara lain; perlindungan terhadap hak cipta, hak kekayaan intelektual dan hukuman terhadap pelanggarannya; kejahatan pencucian uang; tindak pidana korupsi dan sebagainya <sup>156</sup>.

## G. Urgensi *Maqashid Syar'iah* Dalam Penetapan Hukum

---

<sup>155</sup> Sa'ad bin Abdillah bin Sa'ad al-'Arifi. *Al-Hisbah wa al-Siyasah al-Jinaiyah fi al-Mamlakah al-'Arabiyah al-Su'udiyah*, (Riyadh: Maktabah al-Rusyd, 1996), hlm. 203-204 dan 224.

<sup>156</sup> Muhammad bin Husein al-Jaizani. *Fiqh al-Nawazil "Dirasat Ta'shiliyah Tathbiqiyah"*, (Riyadh: Dar Ibn al-Jauziy, 2006), hlm. 107-109. Lihat juga Setiawan Budi Utomo. *Fiqh Aktual, Jawaban Tuntas Masalah Kontemporer*, (Jakarta: Gema Insani, 2003), hlm. 31-162.

Abu Zahrah menjelaskan bahwa kemanfaatan atau kemaslahatan dapat dijadikan ukuran perintah dan larangan agama <sup>157</sup>. Izz al-Din bin Abd al-Salam membagi *maslahat* ditinjau dari hukum taklifi, yaitu *mashlahah mubahat*, *mashlahah mandubat*, dan *mashlahah wajibat*. Sedangkan *mafsadat* terbagi kepada; *mafsadat makruhat* dan *mafsadat muharramat* <sup>158</sup>. Lebih lanjut, Zulkayandri melengkapi kategori Izz al-Din bin Abd al-Salam ini dengan menganalisa *mukammalat* masing-masing *mashlahat*, dan mengkategorikannya kepada *jalb al-mashalih* dan *dar al-mafasid*, yang kemudian dikonfirmasi dengan kategori *maqashid* Izz al-Din. Dalam hal ini, Zulkayandri mengemukakan beberapa contoh kasus hukum Islam<sup>159</sup>;

#### Jalb al-Mashalih

	Maqashid	Hukum Taklifi	Contoh
1	Dhururiyat	Wajib	Shalat fardhu
		Wajib li ghairih	Menutup aurat dalam sholat
2	Hajiyat	Mandub	Sholat sunat qabliyah dan ba'diyah
		mandub li ghairi	Syarat dan rukun shalat sunat
3	Takmili	Mubah	Bentuk dan model pakaian shalat

#### Dar al-Mafasid

	Maqashid	Hukum Taklifi	Contoh
--	----------	---------------	--------

<sup>157</sup> *Ibid.*, hlm. 70-369.

<sup>158</sup> Izz al-Din bin Abd al-Salam. *Qawa'id al-Ahkam fi Mashalih al-Anam*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1999), hlm. 10. Lihat juga Al-Yubi. *Op. Cit.*, hlm. 60.

<sup>159</sup> Tabel ini direproduksi dari penjelasan Zulkayandri tentang *Metode Stratifikasi Hukum Islam*. Lebih lengkap lihat Zulkayandri. *Stratifikasi Hukum Islam dalam Perspektif Konsep Ihsan 'Izz al-Din ibn 'Abd al-Salam dan Relevansinya dengan Ijtihad Kontemporer*, Disertasi, Tidak diterbitkan, (Pekanbaru: 2004), hlm. 223-227.

1	Dhururiyat	Haram	Berbuat zina
		Haram li ghairih	Berkhalwat dengan wanita bukan mahram
2	Hajiyat	Makruh	Onani
		Makruh li ghairi	Berkhayal yang menimbulkan syahwat

Al-Yubi dalam hal ini menjelaskan, bahwa yang menjadi standar penetapannya adalah; pertama, bila perintah dan larangan bersifat keras, maka perintah tersebut termasuk *mashlahah wajibat*, dan larangan termasuk *mafsadat muharramat*, dan keduanya dikategorikan kepada *mashlahah dhururiyat*. Kedua, bila perintah dan larangan tidak keras, maka perintah tersebut termasuk *mashlahah mandubat*, sebaliknya larangan tersebut termasuk *mafsadat makruhat*, dan keduanya dikategorikan kepada *mashlahah hajiyat*. Ketiga, Bila sesuatu itu bersifat mubah, maka termasuk *mashlahah mubahat* dan hal ini dikategorikan kepada *mashlahah tahsiniyat*<sup>160</sup>.

#### H. Reformulasi dan Reaktualisasi Maqashid Syari'ah

Dari berbagai klasifikasi di atas terlihat terdapat perbedaan di antara para ahli tentang rumusan klasifikasi *maqashid syari'ah*. Perbedaan ini akan menyulitkan ketika hendak dijadikan sebagai landasan pertimbangan bagi stratifikasi hukum Islam. Zulkayandri misalnya, mencoba membuat stratifikasi hukum Islam berdasarkan konsep *maqashid syari'ah* 'Izz bin Abd al-Salam. Dalam hal ini, dia mengkritik para ulama yang memasukkan hukum menutup aurat ke dalam *maqashid tahsiniyat*.

---

<sup>160</sup> Al-Yubi. *Op. Cit*, hlm. 59-60.

Karena *maqashid tahsiniyat* hanya menghasilkan hukum sunnat dalam kategori hukum taklifi.

Ibnu Taimiyah dan Ibnu 'Asyur pun mengkritik kejumudan (stagnasi) pengembangan konsep *maqashid syari'ah* di seputar *al-ushul al-khamsah*. Lalu mereka menawarkan nilai-nilai universal yang menjadi fokus (tujuan) penegakkan ajaran Islam, antara lain; kemerdekaan, keadilan, kemanusiaan dan sebagainya. Bagi mereka dasar pijakan *maqashid* klasik yang bertumpu kepada hukum yang bersifat individual tidak menyelesaikan persoalan yang lebih besar yaitu memelihara tatanan hidup manusia.

Al-Thufi dan Jamal al-Banna pun mengkritik konsep *maqashid syari'ah* yang mendasarkan analisa masalah hanya terpaku kepada kemaslahatan tekstual. Bahwa masalah hanya dapat diketahui oleh Allah dan dipahami oleh manusia dengan metode *istiqra'i*, seperti dijelaskan Imam al-Ghazali dan Syathibi. Padahal, menurut keduanya, *masalah* dapat diketahui oleh manusia, di luar teks yang ada <sup>161</sup>. Yusuf al-Qaradhawi dalam *Fiqh al-Maqashid al-Syari'ah* membuat analisa terhadap kedua kubu ini (konservatif dan liberal) dengan menawarkan konsep *maqashid* yang lebih moderat.

Al-Najjar dan al-Yubi termasuk ulama yang mencoba merangkum klasifikasi *maqashid* yang ada. Dalam hal ini, al-Najjar menawarkan klasifikasi dalam prespektif yang baru. Konsepsi al-Najjar terlihat lebih konprehensif dalam memandang manusia. Kemaslahatan manusia meliputi, antara lain; nilai-nilai yang dianutnya, fisik dan psikis

---

<sup>161</sup> Jamal al-Banna. *Loc. Cit.*

manusia, eksistensi manusia di tengah sistem sosial, serta keberadaan harta dan lingkungan hidup <sup>162</sup>.

Merujuk kepada konsepsi hak Allah dan hak hamba, maka *hifz al-din* merupakan hak Allah. Ulama ushul juga sependapat bahwa hak kolektif manusia dipelihara oleh Allah, sebagai hak-Nya. Sementara harta dan alam diciptakan Allah untuk dikelola oleh manusia sebagai khalifah. Dan yang terpenting, hak manusia secara individual dimiliki setiap orang. Inilah yang dimaksud sebagai hak hamba.

Kemudian merujuk kepada konsepsi Syathibi tentang perwujudan mashlahah dari sisi *wujud* dan *'adam*, serta pembedaan yang tegas oleh Ibnu Taimiyah tentang *jalb al-mashalih* dengan *dar' al-mafasid*. Kedua konsepsi ini perlu dikembangkan pada persoalan-persoalan kekinian dan dalam ijtihad fiqh nawazil.

Kritik Ibnu 'Asyur terhadap ushul fiqh yang terpaku kepada teks serta kaidah-kaidah ushuliah dan fiqhiah yang menurutnya menjadikan hukum kering dari pertimbangan kemaslahatan manusia. Lalu Ibnu 'Asyur menawarkan *maqashid* sebagai sebuah disiplin ilmu yang terpisah dari ushul fiqh. Namun patut dicatat bahwa ilmu ushul fiqh yang ada telah melahirkan berbagai mazhab yang dianut oleh kaum muslimin dan secara metodologis relatif lebih mapan (*establish*).

Padahal, melihat beragamnya tawaran konsep *maqashid syari'ah* yang ada, akan sangat sulit dijadikan landasan ijtihad hukum secara global. Secara metodologis, dapat dikatakan bahwa konsep *maqashid syari'ah* belum mapan. Penggunaannya dalam ijtihad hukum masih terbatas dalam lapangan fiqh ibadah, mu'amalah, munakahat, dan sebagainya. Rumusan Izz bin Abd al-Salam yang dikembangkan oleh

---

<sup>162</sup> Abd al-Majid al-Najjar. *Loc. Cit.*

Zulkayandri dapat dikatakan sebagai perkembangan metodologi yang cukup membantu. Namun penerapannya dalam ijtihad masih sangat terbatas.

Sementara menjadikan konsepsi Imam al-Ghazali dan Syatibi sebagai landasan, memiliki kelemahan, terutama bila dihadapkan perkembangan hukum yang ada. Perkembangan kaum muslimin dan manusia dalam bidang ilmu pengetahuan, ekonomi, pendidikan, politik, budaya dan sebagainya menjadikan konsep *maqashid klasik* terkesan tidak memadai untuk zaman ini. Maka diperlukan *reformulasi* dan sekaligus *reaktualisasi* konsep *maqashid syari'ah*.

Dalam hal ini, tulisan ini mencoba untuk menawarkan format yang lebih konprehensif merujuk kepada konsep *maqashid syari'ah*, baik yang klasik maupun kontemporer; *maqashid syari'ah 'ammah* dan *khasshah*; *maqashid al-kulliyah* dan *Juziah*; *maqashid al-Syari'* dan *maqashid mukallaf*; *maqashid ukhrawi* dan *maqashid duniawi*; *maqashid dhururiyat*, *hajiyat*, *tahsiniah* dan *mukammalat*; *maqashid tekstual* dan *kontekstual*; *maqashid li al-fardi* dan *li al-jama'ah*; *jalb al-mashalih (min nahiyat al-wujud)* dan *dar'u al-mafasid (min nahiyat al-'adam)* dan sebagainya.

Secara ringkas, klasifikasi *maqashid syari'ah* tersebut dapat dijelaskan sebagai berikut;

1. Hak Allah, juga dikenal dengan *hifz al-din* (memelihara agama).
2. Hak Kolektif Manusia, yang meliputi;
  - a. Memelihara Umat Manusia (*hifz al-Insan/al-nas*); meliputi menjaga perdamaian dunia, kerjasama internasional, keadilan, Hak Azasi Manusia, Demokratisasi, pengembangan ilmu pengetahuan dan teknologi dan sebagainya.



- b. Memelihara Kaum Muslimin (*hifz al-ummah*), berkembang menjadi ukhwah islamiah, hubungan internasional negara-negara Islam, dsb
  - c. Memelihara Negara (*hifz al-daulat*), yaitu kebebasan menjalankan Islam dalam sistem bernegara... berkembang menjadi sistem politik (siyasah syar'iah)
  - d. Memelihara Masyarakat (*hifz al-mujtama'*); budaya, adat istiadat (urf),
  - e. Memelihara Keluarga (*hifz al-nasl/usrah*), berkembang menjadi sistem keluarga (fiqh munakahat)
3. Hak Hamba, yang dikenal sebagai hak individu (*hifz al-nafs*), berupa:
- a. Memelihara Dimensi Batin/Non Material Manusia (*ma'nawi*)
    - 1) Memelihara Nilai-Nilai Agama (*hifz al-tadin*), meliputi pembinaan lembaga keagamaan, memelihara kebebasan dalam beragama, kebebasan bermazhab atau berijtihad.
    - 2) Memelihara Nilai-Nilai Kemanusiaan (*hifz al-nafs/qimat al-Insan*); berupa kemerdekaan, keadilan, HAM, dsb. Termasuk dalam hal ini nilai-nilai kemanusiaan universal yang ditawarkan oleh Ibnu Taimiyah, Ibnu 'Asyur, Qaradhawi, Muhammad al-Ghazali dan lainnya.
    - 3) Memelihara Psikis Manusia meliputi kehormatan (*hifz al-'irdh*), akal (*hifz al-'aql*) berkembang menjadi hak mendapatkan pendidikan, hak kekayaan intelektual dan sebagainya, hak hidup (*hifz al-nafs*), memelihara perkembangan seni (yang oleh Yusuf Qaradhawi dikembangkan menjadi fiqh hiburan).
  - b. Memelihara Dimensi Lahiriah/Material/Fisik Manusia (*hifz al-nafs*), berkembang menjadi hak untuk hidup sehat, memelihara hak mendapatkan sandang, pangan

dan papan, hak perlindungan konsumen, perlindungan terhadap lansia, orang cacat, serta anak yatim dan anak tak mampu.

c. Memelihara Harta (*hifz al-mal*), dapat berkembang menjadi sistem ekonomi Islam (Ekonomi Syari'ah), memelihara hak untuk mendapat pekerjaan dan upah yang layak, penanggulangan kemiskinan, dan sebagainya.

4. Gabungan Hak Allah, Hak Umat dan Hak Hamba, meliputi pemeliharaan lingkungan hidup, mengantisipasi pencemaran lingkungan, penipisan ozon, menjaga hutan lindung, menjaga hutan konservasi alam dunia dan sebagainya.







## BAB IV

### HIRARKI MOTIVASI PERNIKAHAN DALAM ISLAM

#### A. Landasan Teori

##### 1. Kerangka Pikir

Sebelum membahas hirarki motivasi menikah dalam Islam ditinjau dari *maqashid syari'ah*, penulis akan memaparkan kerangka pikir yang penulis gunakan meliputi interrelasi konsep hakikat manusia, *maqashid syari'ah*, teori motivasi, dan motivasi menikah.

Penelitian ini berdasarkan beberapa asumsi<sup>1</sup>, antara lain; *asumsi pertama*, bahwa konsepsi manusia penting dan mendasari pemikiran seseorang, termasuk konsep *maqashid syari'ah*, teori motivasi dan konsep pernikahan. Dalam hal ini, Muhammad Yasir Nasution menjelaskan;

“Konsep manusia sangat penting artinya di dalam suatu sistem pemikiran dan di dalam kerangka berpikir seorang pemikir. Konsep tentang manusia menjadi penting karena ia termasuk bagian dari pandangan hidup....Pandangan tentang hakikat manusia, dengan demikian, merupakan masalah sentral yang akan mewarnai corak berbagai segi peradaban yang dibangun di atasnya..konsep manusia penting bukan demi pengetahuan akan manusia saja, tetapi yang lebih penting adalah karena ia merupakan syarat bagi pembenaran kritis dan landasan yang aman bagi pengetahuan-pengetahuan manusia”<sup>2</sup>.

*Maqahsid syari'ah* menjadikan kemaslahatan umat manusia sebagai hal yang fundamental, esensial atau hakiki. Menurut Yusuf al-Qaradhawi *maqashid al-syari'ah* adalah:” Tujuan yang menjadi target teks dan hukum-hukum partikular untuk direalisasikan dalam kehidupan manusia. Baik berupa perintah, larangan, dan

---

<sup>1</sup> Asumsi berarti : 1) dugaan yang diterima sebagai dasar; 2) lansa berpikir karena dianggap benar. Lihat Tim Redaksi KBBI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2005), hlm.73.

<sup>2</sup> Muhammad Yasir Nasution. *Manusia Menurut Al-Ghazali*, (Jakarta: Srigunting, 1999), hlm. 1.

mubah. Untuk individu, keluarga, jamaah, dan umat.<sup>3</sup> Sedangkan menurut Abdul Ghofur Anshori dan Yulkamain Harahab, tujuan hukum Islam (*maqashid syari'ah*) adalah “untuk kemaslahatan dan kepentingan serta kebahagiaan manusia (sebagai individu dan sebagai masyarakat) seluruhnya, baik kebahagiaan di dunia ini, maupun kebahagiaan di akhirat kelak”<sup>4</sup>.

Dari pengertian *maqashid syari'ah* di atas dapat disimpulkan bahwa syari'at Islam bertujuan untuk kemaslahatan dan kepentingan serta kebahagiaan manusia secara esensial; rohani dan jasmani; lahiriah dan batiniah; atau fisiologis dan psikologis, dan juga secara eksistensial; individu, keluarga, jamaah, dan umat.

Demikian juga hirarki motivasi, menjadikan kebutuhan manusia (*mashlahah*) sebagai fokus atau dasar analisisnya. Achmad Mubarak menjelaskan;

“Setiap manusia yang normal, setiap kali melakukan perbuatan memiliki tujuan yang ingin dicapai. Tidak ada orang yang melakukan suatu pekerjaan jika tidak ada tujuan yang ingin dicapai dengan perbuatan itu. Pekerjaan sama yang dikerjakan oleh banyak orang belum tentu memiliki tujuan sama. Orang bisa berbeda-beda dalam sebagian tujuan yang ingin dicapai, tetapi sepakat pada tujuan yang lain. Tujuan-tujuan itu seringkali hanya bersifat pemuasan kebutuhan biologis, dan seringkali pemuasan kebutuhan psikologis, atau bias juga untuk pencapaian nilai-nilai tertentu sesuai dengan pekerjaannya.

Tingkah laku manusia tidak mudah dipahami tanpa mengetahui apa yang mendorongnya melakukan perbuatan tersebut. Manusia bukan boneka yang digerakkan dari luar dirinya, tetapi di dalam dirinya ada kekuatan yang menggerakkan sehingga seseorang mengerjakan perbuatan tertentu. Faktor-faktor yang menggerakkan tingkah laku manusia itulah yang dalam ilmu jiwa disebut sebagai motif”<sup>5</sup>.

---

<sup>3</sup> Yusuf al-Qaradhawi, *Fiqh Maqashid Syari'ah*, terj. Arif Munandar, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2006), hlm. 17

<sup>4</sup> Abdul Ghofur Anshori dan Yulkamain Harahab. *Hukum Islam, Dinamika dan Perkembangannya di Indonesia*, (Yogyakarta: Kreasi Total Media, 2008), hlm. 31.

<sup>5</sup> Achmad Mubarak. *Solusi Krisis Keruhanian Manusia Modern Jiwa dalam Al-Qur'an*, (Jakarta: Paramadina, 2000), hlm. 143.

Abraham H. Maslow (1908-1970) misalnya, membuat penelitian mendalam tentang berbagai kebutuhan yang dirangkumnya menjadi tujuh kebutuhan dasar (*basic needs*) dan menjadi teori besar di bidang psikologi, terutama berkaitan dengan teori motivasi. Pada tahun 1954-an mengategorikan secara hirarkis kebutuhan manusia kepada lima kebutuhan; *The physiological needs* (kebutuhan fisiologis), *The Safety needs* (kebutuhan rasa aman), *The Belongingness and Love needs* (kebutuhan terhadap rasa memiliki dan cinta), *The esteem needs* (kebutuhan penghargaan), dan *The self actualization need* (kebutuhan aktualisasi diri)<sup>6</sup>. Kemudian pada tahun 1970, ia menambahkan dua kebutuhan lagi, yaitu; *The Cognitive needs* (kebutuhan ingin tahu dan memahami), *The Aesthetic needs* (kebutuhan terhadap seni).

Sedangkan pernikahan pasti dianjurkan dan dilaksanakan bagi kemaslahatan manusia. Menurut HIMA. Tihami dan Sohari Sahrani, nikah adalah “akad serah terima antara laki-laki dan perempuan dengan tujuan untuk saling memuaskan satu sama lainnya dan untuk membentuk sebuah bahtera rumah tangga yang sakinah serta masyarakat yang sejahtera”<sup>7</sup>. Dalam pernikahan diharapkan adanya saling melayani, memenuhi nafkah lahir dan batin, saling tolong menolong dan sebagainya sehingga dapat saling memberi kebahagiaan.

Semua konsep di atas; *maqashid syari'ah*, motivasi dan pernikahan, menjadikan manusia sebagai objek kajiannya, maka di sini terlihat posisi konsep tentang hakikat manusia seharusnya mendasari analisa ketiga persoalan di atas.

---

<sup>6</sup> Abraham H. Maslow. *Motivation and Personality*, Edisi 3, (New York: Longman, 1987), hlm. 15-26.

<sup>7</sup> MA. Tihami dan Sohari Sahrani. *Fikih Munakahat, Kajian Fikih Nikah Lengkap*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2009), hlm. 8.



*Asumsi kedua*, setiap perilaku seorang muslim didasarkan pada nilai-nilai Islam, termasuk melaksanakan pernikahan. Pernikahan dalam Islam diatur sedemikian rupa dalam munakahat, dan memiliki tujuan-tujuan tertentu (*maqashid zawaj*) yang sesuai dengan tujuan syari'at secara umum (*maqashid syari'ah*).

*Asumsi ketiga*, *maqashid syari'ah* selain dijadikan pertimbangan dalam menetapkan hukum dalam Islam, juga diharapkan sebagai landasan orientasi dan motivasi setiap perilaku manusia (muslim). Penetapan hukum dan perilaku manusia harus mengacu kepada pengambilan *mashlahah* dan menghindari *mafsadat* (*jalb al-mashalih wa dar'u al-mafasid*) yang sesuai dengan syari'at Islam.

*Maqashid syari'ah* sebagai landasan penetapan hukum Islam dapat dilihat kategori Izz al-Din bin Abd al-Salam yang membagi *maslahat* ditinjau dari hukum taklifi, yaitu *mashlahah mubahat*, *mashlahah mandubat*, dan *mashlahah wajibat*. Sedangkan *mafsadat* terbagi kepada; *mafsadat makruhat* dan *mafsadat muharramat*<sup>8</sup>. Artinya, terdapat interrelasi antara konsep *maqashid* dengan hukum taklif.

Zulkayandri menjelaskan *mashlahah* atau *mafsadat* yang *dharuri* akan menjadi landasan penetapan hukum wajib atau haram. Sedangkan *mashlahah* atau *mafsadat* yang *hajiy* akan menjadi landasan penetapan hukum mandub atau makruh. Adapun *mashlahah* yang *takmili* (sebagian menyebutnya dengan *tahsini*) akan menjadi landasan penetapan hukum mubah<sup>9</sup>.

---

<sup>8</sup> Izz al-Din bin Abd al-Salam. *Qawa'id al-Ahkam fi Mashalih al-Anam*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1999), hlm. 10. Lihat juga Al-Yubi. *Op. Cit*, hlm. 60.

<sup>9</sup> Zulkayandri. *Stratifikasi Hukum Islam dalam Perspektif Konsep Ihsan 'Izz al-Din ibn 'Abd al-Salam dan Relevansinya dengan Ijtihad Kontemporer*, Disertasi, Tidak diterbitkan, (Pekanbaru: 2004), hlm. 225.

*Asumsi keempat*, pernikahan akan mendatangkan sakinah, mawaddah wa rahmah hanya terwujud dengan mengacu kepada nilai-nilai syar'i. Pernikahan yang syar'i akan datang kemaslahatan bagi pelakunya di dunia dan diakhirat<sup>10</sup>. Pernikahan syar'i, selain ditentukan oleh kepatuhan pelakunya terhadap syari'at dalam menjalani kehidupan berumah tangga, berupa; syarat, rukun dan sebagainya, juga ditentukan oleh niat, motif atau maksud pelaku dalam melakukan pernikahan. Niat, motif atau maksud yang shalih (baik) akan mendatangkan kemaslahatan<sup>11</sup>.

*Asumsi kelima*, pernikahan akan mendatangkan kemaslahatan yang utuh bila dapat memenuhi kebutuhan setiap dimensi manusia, baik secara *esensial*; rohani dan jasmani; lahiriah dan batiniah; atau fisiologis dan psikologis, dan juga secara *eksistensial*; selaku individu, serta keberadaannya dalam keluarga, masyarakat, dan umat.

*Asumsi keenam*, faktor mashlahah dapat dijadikan pertimbangan terhadap hukum asal dan hukum furu' dari pernikahan. Mengenai hukum asal pernikahan telah dijelaskan pada bab II. Pada bab IV ini, akan dipaparkan mengenai *hukum furu'* pernikahan yang dilandaskan pada tujuan-tujuan syar'i (*maqashid syari'ah*)<sup>12</sup> dan motivasi menikah, terutama dalam konteks *hukum taklifi*<sup>13</sup>.

*Asumsi ketujuh*, kesempomaan hanyalah sebuah konsep ideal. Dalam prakteknya, manusia berupaya menuju kepada konsep ideal tersebut. Kedekatan

<sup>10</sup> Syathibi. *Muwafaqat*, Jilid 2, (Saudi Arabia: Dar Ibn Affan, 1997), hlm. 9.

<sup>11</sup> Menurut Ibnu Qayyim, tujuan, niat dan keyakinan menjadikan sesuatu dihukum halal atau haram, baik atau buruk, serta dinilai sebagai keta'atan atau kemaksiatan. Tujuan dalam ibadah menjadikannya wajib, sunat atau haram; betul atau batal. Suatu perbuatan dianggap ibadah hanyalah dengan niat dan tujuan. Lihat Abd al-Majid Jamiat al-Jazairi. *Al-Qawa'id al-Fiqhiyah al-Mutakhrajah min Kitab l'Ilam al-Muwaqqi'in li al-'Allamah Ibnu Qayyim al-Jauziah*, ( :Dar Ibn 'Affan, tt), hlm. 225.

<sup>12</sup> *Hukum furu'* dalam hal ini didasarkan kepada *maqashid juz'iah*. Adapun bila ditinjau dari *maqashid kulliyah*, maka hukum pernikahan adalah wajib, sebab pernikahan merupakan *wasilah* bagi salah satu hal yang *dharuriyyat* dalam *al-ushul al-khamsah*, yaitu *hifz al-nasl* (memelihara keturunan).

<sup>13</sup> Dalam hal ini, akan digunakan kategori 'Izz al-Din ibn Abd al-Salam dan Zulkayandri.

dengan konsep ideal Islam akan menentukan tingkat kualitas *mashlahah* yang diperoleh.

Penelitian ini merupakan penelitian pustaka, maka asumsi yang ketujuh tidak akan dibahas pada penelitian ini, karena memerlukan penelitian di lapangan. Berdasarkan asumsi-asumsi di atas, penelitian ini merumuskan kerangka pikir berupa pola hubungan konsep hakikat manusia menurut Islam, *maqashid syari'ah*, teori motivasi secara umum dan motivasi menikah dalam Islam. Polanya dapat dilihat pada bagan berikut;



Dari gambar di atas terlihat pola hubungan antara konsep hakikat manusia menurut Islam, *maqashid syari'ah*, teori motivasi secara umum dan motivasi menikah dalam Islam, yaitu: *pertama*, konsep hakikat manusia menurut Islam menjadi dasar perumusan atau pisau analisis terhadap konsep *maqashid syari'ah*; *Kedua*, *maqashid syari'ah* akan dijadikan landasan perumusan teori motivasi syari'i, atau sebagai pisau analisis dalam melihat teori-teori motivasi; *Ketiga*, teori motivasi

syari' dijadikan menganalisa motivasi menikah yang diambil dari nash-nash yang, pendapat para ahli dan data lainnya. *Keempat*, motivasi menikah tersebut dianalisa dengan pendekatan *hukum taklifi*.

## 2. Hubungan Konsep Manusia dengan *Maqashid Syari'ah*.

Para ulama klasik yang diikuti sebagian besar ahli ushul merumuskan *maqashid syari'ah* berdasarkan kebutuhan manusia guna mewujudkan kemaslahatannya di dunia dan akhirat <sup>14</sup>. Manusia dalam konteks ini adalah manusia seutuhnya; baik jasmani maupun rohani; fisik dan psikologis; sebagai individual maupun sebagai makhluk Allah, makhluk sosial atau bagian dari alam; atau manusia secara esensial maupun eksistensial.

Kemaslahatan ini dirumuskan berdasarkan nash-nash yang ada, sekalipun rumusan *maqashid syari'ah* tersebut bersifat ijtihadi dan terdapat perbedaan pendapat ulama dalam merumuskan substansi dan hirarkinya. Kebanyakan ulama merumuskan tiga tingkatan *maqashid syari'ah*, yaitu; *Maqashid Dhururiyat*, *Hajiyat* dan *Tahsinayat* <sup>15</sup>.

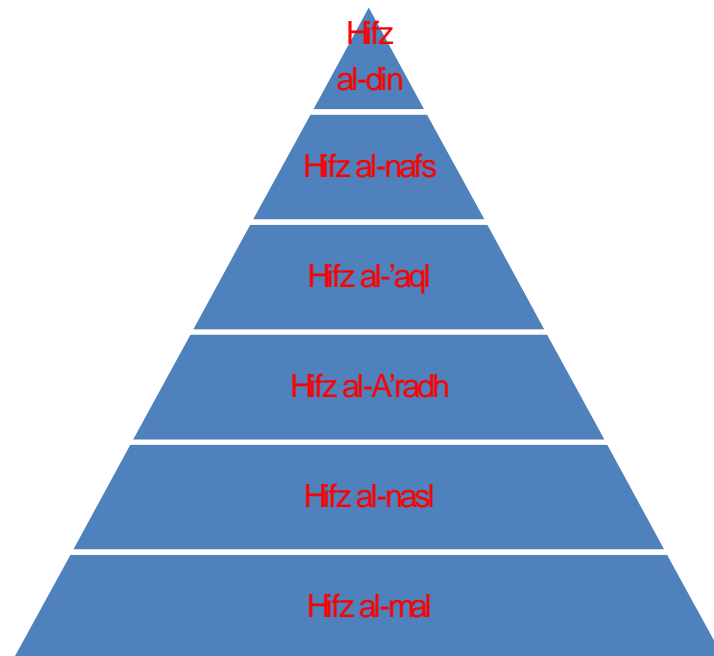
Adapun *maqashid* atau *mashlahah dhuriyat* merupakan inti (*al-ushul*) dari *maqashid* dan terdiri dari *al-ushul al-khamsah* (atau *Sittah*), yaitu *hifz al-din*, *hifz al-nafs*, *hifz al-'aql*, *hifz al-nasl* dan *hifz al-mal*. Ditambah *hifz al-a'radh*, bagi yang mengkategorikannya sebagai *al-ushul al-sittah*. Sedangkan *mashlahah hajiyat* dan *tahsinayat* merupakan *mukammilat* (pelengkap) dari *mashlahah dhururiyat*. Secara hirarkis dapat digambar sebagai berikut;

---

<sup>14</sup> Abdul Azis Dahlan (et. al). *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 1996), hlm. 1108.

<sup>15</sup> Imam al-Ghazali. *Al-Mustashfa min Ushul al-Fiqh*, Jilid 2, (Beirut: Dar al-Fikr, 1997), Juz I, hlm. 70.

### HIRARKI MAQASHID SYARI'AH KLASIK



### 3. Hubungan *Maqashid Syari'ah* dan Hirarki Motivasi

Dikaitkan dengan teori *maqashid syari'ah*, maka hirarki motivasi di atas dapat dikatakan sebagai motivasi umum (*maqashid 'am*) dalam perilaku manusia. Sedangkan *maqashid syari'ah* adalah tujuan umum (motivasi atau motif) dari penetapan syari'at oleh Allah. Dalam penyusunan *maqashid syari'ah*, yang menjadi pertimbangan adalah tujuan Allah dalam menurunkan syari'at atau bimbingan Allah terhadap manusia agar mereka berperilaku sesuai dengan norma yang diturunkan-Nya (*qash al-Khaliq*).

Sedangkan Maslow merumuskan motivasi umum (tujuan umum) dalam perspektif manusia sebagai individu atau *qashd al-ibad, al-khalq* atau *mukallaf*, yang

disusun berdasarkan keinginan manusia <sup>16</sup>, tanpa pertimbangan syari'at. Maslow dalam membuat teorinya dengan melakukan penelitian tentang tingkat kepuasan masyarakat . Dari penelitiannya tersebut ia menyimpulkan bahwa rata-rata tingkat terpenuhinya harapan masyarakat; 85 persen dalam kebutuhan fisiologis, 70 persen dalam kebutuhan keselamatan, 50 persen dalam kebutuhan cinta, 40 persen dalam kebutuhan penghargaan, dan 10 persen dalam kebutuhan aktualisasi diri <sup>17</sup>.

Membahas motivasi menikah dalam Islam, berarti menjadikan tujuan pernikahan dalam Islam dan *maqashid syari'ah* sebagai acuannya. Karena tujuan seseorang melakukan sesuatu dapat diidentikkan dengan motivasi. Artinya, apapun tujuan seseorang menikah dapat dipandang dari atau sebagai motivasi. Hal ini didasarkan pada pendapat ahli berikut ini;

Achmad Mubarak menjelaskan;

“Setiap manusia yang normal, setiap kali melakukan perbuatan memiliki tujuan yang ingin dicapai. Tidak ada orang yang melakukan suatu pekerjaan jika tidak ada tujuan yang ingin dicapai dengan perbuatan itu. Pekerjaan sama yang dikerjakan oleh banyak orang belum tentu memiliki tujuan sama. Orang bisa berbeda-beda dalam sebagian tujuan yang ingin dicapai, tetapi sepakat pada tujuan yang lain. Tujuan-tujuan itu seringkali hanya bersifat pemuasan kebutuhan biologis, dan seringkali pemuasan kebutuhan psikologis, atau bisa juga untuk pencapaian nilai-nilai tertentu sesuai dengan pekerjaannya.

Tingkah laku manusia tidak mudah dipahami tanpa mengetahui apa yang mendorongnya melakukan perbuatan tersebut. Manusia bukan boneka yang digerakkan dari luar dirinya, tetapi di dalam dirinya ada kekuatan yang menggerakkan sehingga seseorang mengerjakan perbuatan tertentu. Faktor-faktor yang menggerakkan tingkah laku manusia itulah yang dalam ilmu jiwa disebut sebagai motif”<sup>18</sup>.

---

<sup>16</sup> Al-Ghazali menyebutnya dengan *qashd al-khalq* dalam penetapan *mashlahah*. Dan dalam analisa hukum Islam, bukan hal ini yang menjadi pertimbangan dalam penetapan hukum. Yang menjadi pertimbangan hanyalah *mashlahah* bagi hamba yang dibenarkan syari'at yaitu untuk memelihara *al-ushul al-khamsah*. Imam al-Ghazali. *Op. Cit*, hlm. 481.

<sup>17</sup> Abraham H. Maslow. *Op. Cit*, hlm. 27-28.

<sup>18</sup> Achmad Mubarak. *Op. Cit*, hlm. 143.

Menurut W.A. Gerungan, "motif merupakan suatu pengertian yang meliputi semua penyebab alasan-alasan atau dorongan dalam diri manusia yang menyebabkan ia berbuat sesuatu" <sup>19</sup>. Sedangkan Douglas A. Bernstein menjelaskan motif adalah "a reason or purpose that provides a single explanation for this man's diverse behaviors" <sup>20</sup>. Artinya, suatu alasan atau tujuan yang menyediakan penjelasan tunggal untuk perilaku manusia yang berbeda-beda.

Sedangkan pernikahan dalam hal ini, merupakan ajaran Islam (*syari'at*) yang memiliki tujuan-tujuan dalam pemsyari'atannya (*maqashid syari'ah*). Maka rumusan tentang motivasi (tujuan) pernikahan dalam Islam mesti mengacu kepada *maqashid syari'ah*. Motivasi tersebut dapat dirumuskan secara hirarkis. Hirarki (*tartib*) *maqashid syari'ah* digali dari nash-nash yang ada (al-Qur'an dan Sunnah), kemudian disusun berdasarkan tingkat kepentingannya (*dharuriyyat*).

Sedangkan hirarki motivasi yang dirumus Maslow memberikan gambaran tingkat urgensitasnya, yang dalam istilah Maslow disebut sebagai *basic needs* atau *fundamental needs* (kebutuhan mendasar). Dia memasukkan kategori kebutuhan terhadap seni dan keindahan (*The Aesthetic needs*) di akhir hayatnya, bersamaan dengan kebutuhan manusia terhadap pengetahuan (*The Cognitive needs*). Tujuh kebutuhan dasar, secara hirarkis disusun berbentuk *pyramida of needs* oleh Lester A. Lefton yang diterbitkan pertama kali pada tahun 1979. Slameto menjelaskan bahwa gagasan memasukkan kebutuhan *estetika* ke dalam kebutuhan dasar

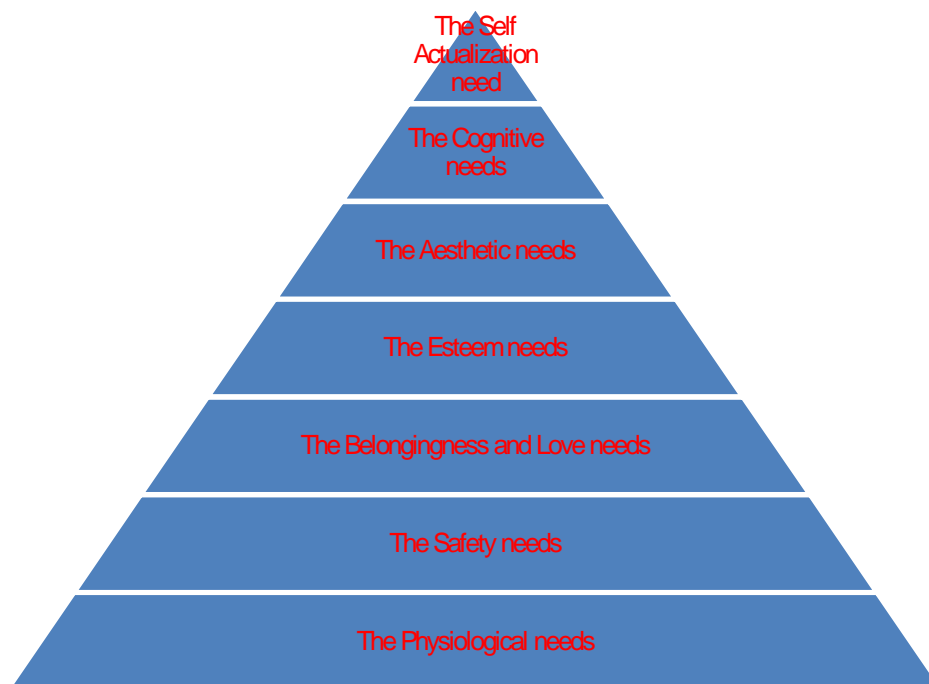
---

<sup>19</sup> W.A. Gerungan. *Psikologi Sosial*, (Bandung: Emasco, 1981), hlm.142.

<sup>20</sup> Douglas A. Bernstein (et.al). Douglas A. Bernstein (et. al). *Essentials of Psychology*, (New York: Houghton Mifflin Company, 1999), hlm, 287.

manusia dikemukakan Maslow pada tahun 1970. Artinya, tahun terakhir masa hidupnya.

### THE HIRARCHY OF HUMAN NEEDS



Kekurangan kategori Maslow tersebut adalah bahwa kategori Maslow tidak memasukkan *The spiritual needs*, *The transcendence needs* atau motif beragama (kebutuhan terhadap agama) ke dalam teori hirarki kebutuhan manusia. Sekalipun Usman Najati menjelaskan bahwa Maslow juga bermaksud memasukkan *spiritual needs* ke dalam teorinya.

Usman Najati menjelaskan bahwa para psikolog modern membagi motivasi menjadi dua bagian pokok; motivasi fisiologis dan motivasi psiko-spiritual. Motivasi fisiologis disebut juga motif primer yang meliputi menjaga diri dan motif kelangsungan keturunan, sedangkan motivasi psiko-spiritual disebut motif sekunder yang meliputi motif pemilikan, motif permusuhan, motif persaingan dan



motif beragama <sup>21</sup>. Dan dalam hal ini, Najati menjelaskan pembagian motivasi oleh psikolog modern dalam perspektif al-Qur'an, namun belum menyusunnya secara hirarkis.

Sedangkan Achmad Mubarak membagi motivasi kepada beberapa bagian, antara lain; motif kepemilikan, motif kebaikan, motif mengetahui, motif menjaga diri atau tetap hidup, motif untuk mati syahid, motif seks, motif permusuhan dan motif membantah <sup>22</sup>. Dalam hal ini, Achmad Mubarak juga belum menyusun motivasi secara hirarkis.

Baharuddin merumuskan hirarki motivasi berdasarkan hirarki dimensi-dimensi jiwa manusia, yaitu; dimensi *fitrah*, dimensi *al-ruh*, dimensi *al-qalb*, dimensi *al-'aql*, dimensi *al-nafs*, dan dimensi *al-jism*. Menurutny, struktur kebutuhan manusia dapat dirumuskan pada tiga kelompok sifat-sifat kebutuhan manusia, yaitu: "kebutuhan yang bersifat *jismiah* (*fisik-biologis, primer*), kebutuhan yang bersifat *nafsiah* (*psikologis, sosiologis, atau sekunder*), dan kebutuhan yang bersifat ruhaniah (*spiritual, meta-kebutuhan*)" <sup>23</sup>.

Kebutuhan yang bersifat *nafsiah* terdiri dari kebutuhan-kebutuhan dari dimensi *al-nafsu*, dimensi *al-'Aql* dan dimensi *al-Qalb*. Sedangkan kebutuhan yang bersifat ruhaniah terdiri dari kebutuhan perwujudan diri dan kebutuhan ibadah (agama)<sup>24</sup>.

---

<sup>21</sup> Usman Najati. *Op. Cit*, hlm. 23-67.

<sup>22</sup> Achmad Mubarak menyebut motif dengan penggerak tingkah laku. Untuk memudahkan, dalam tulisan ini digunakan kata motif. Lihat Achmad Mubarak. *Op. Cit*, hlm. 172- 202.

<sup>23</sup> Baharuddin. *Paradigma Psikologi Islam, Studi tentang Elemen Psikologi dari Al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), hlm. 243.

<sup>24</sup> Lebih lengkap lihat Baharuddin. *Ibid.*, hlm. 243-251.

Baharuddin membagi tiga jenis motivasi yang dirumuskannya secara hirarkis, antara lain; motivasi *jismiah*, motivasi *nafsiah*, dan motivasi *ruhaniah*<sup>25</sup>.

Lebih lanjut ia menjelaskan;

“Motivasi *jismiah* adalah motivasi yang berhubungan dengan pemenuhan kebutuhan fisik-biologis, berupa makan, minum, oksigen, pakaian dan lain-lain. Motivasi *nafsiah* adalah motivasi yang berhubungan dengan pemenuhan kebutuhan psikologis, seperti rasa aman, seksual, penghargaan diri, rasa ingin tahu, rasa memiliki, rasa cinta dan lain-lain. Motivasi *ruhaniah* adalah motivasi yang berhubungan dengan pemenuhan kebutuhan yang bersifat spiritual, seperti: aktualisasi diri, agama, dan lain-lain. Motivasi yang terakhir ini, yaitu motivasi *spiritual*, penulis sebut sebagai motivasi utama”<sup>26</sup>.

Baharuddin merumuskan susunan kebutuhan dasar manusia sebagai berikut: kebutuhan terhadap keyakinan/agama; perwujudan diri; cinta dan kasih sayang; penghargaan diri; keamanan, ketenteraman dan seksual; dan kebutuhan-kebutuhan biologis dan materialis<sup>27</sup>. Hirarki ini merupakan adaptasi dari teori hirarki kebutuhan manusia yang disusun Maslow, dan ditambah dengan kebutuhan terhadap keyakinan/agama. Hirarki ini lah yang akan dijadikan pisau analisis dalam penelitian ini.

## B. Konsep Manusia dan Kebutuhannya

### 1. Hakikat Manusia dan Urgensitasnya.

Hakikat berasal dari bahasa Arab yaitu *al-haqiqat*, yang memiliki banyak pengertian. Ibnu Manzur dalam *Lisan al-Arab* menjelaskan beberapa pengertian *al-haqiqat*, antara lain: Hakikat adalah hal yang menjadi intisari sesuatu, bersifat tetap

---

<sup>25</sup> *Ibid.*, hlm. 251. Namun penyebutan *motivasi nafsiah* dalam rumusan Baharuddin ini terkesan tumpang tindih dengan konsep struktur *nafs* dalam al-Qur'an yang terdiri dari dimensi *ruh*, *'aql*, *qalb* dan *jism*. Dalam hal ini, *nafs* bukanlah salah satu sub sistem atau dimensi manusia, tapi merupakan sistem manusia itu sendiri atau merupakan elemen dasar psikis manusia yang menampung daya-daya jiwa yang lain. *Ibid.*, hlm. 91. Bila merujuk kepada konsep *hawa* dan *syahwat* dalam al-Qur'an, maka motivasi *nafsiah* ini lebih tepat disebut motivasi *syahwatiah*.

<sup>26</sup> *Ibid.*

<sup>27</sup> *Ibid.*, hlm. 242.

dan mencapai hakikat sesuatu artinya keadaan yang meyakinkan; atau hakikat adalah sesuatu yang mesti dijaga; Sedangkan hakikat dalam kajian kebahasaan adalah makna yang digunakan sesuai dengan aslinya <sup>28</sup>.

Rohi Baalbaki dalam *al-Maurid* (Kamus Arab-Inggris) menjelaskan beberapa pengertian hakikat, antara lain; **pertama**, hakikat dengan makna *haqq, waqi'* dan *shihhah* (atau shahih) yang berarti truth (kebenaran), reality (kenyataan) actuality (keadaan yang sebenarnya); fact (fakta), true state of affairs (kondisi benar), state of things as they are (status dari sesuatu sebagaimana adanya); trueness (benar), verity (kebenaran), veracity (kejujuran), authenticity (keaslian), genuineness (keaslian) <sup>29</sup>. **Kedua**, hakikat dengan makna *jauhar* yang berarti essence (esensi), substance (substansi), true nature (alam yang benar), essential nature (alam yang esensial); core (inti), pith (intisari) <sup>30</sup>. **Ketiga**, hakikat adalah lawan dari kata *majaz* yang berarti real meaning (makna sebenarnya), true sense (pengertian sebenarnya), proper sense (pengertian yang sesuai) <sup>31</sup>.

Sedangkan Al-Munawwir mencatat beberapa pengertian *al-haqiqat* dalam bahasa Indonesia antara lain; kebenaran, kenyataan, keaslian, arti hakiki (bukan kiasan), hakekat sesuatu, layak, pantas, patut, yang benar, nyata, asli, yang sebenarnya, senyatanya <sup>32</sup>. Dalam Bahasa Indonesia, Hakikat memiliki dua pengertian, yaitu: 1) Intisari atau dasar; 2) Kenyataan yang sebenarnya <sup>33</sup>.

---

<sup>28</sup> Ibnu Manzur. *Lisan al-Arab*, (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1119 H), hlm.

<sup>29</sup> Rohi Baalbaki. *Al-Maurid, Qamus Arabi-Inklizy, A Modern Arabic-English Dictionary*, (Beirut: Dar al-Ilm lilMalayin, 1995), hlm. 482.

<sup>30</sup> *Ibid.*

<sup>31</sup> *Ibid.*

<sup>32</sup> Ahmad Warson Munawwir. *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), hlm. 283.

<sup>33</sup> Tim Redaksi KBBI, *Op. Cit*, hlm. 383.

Mukhtar Sholihin dan Rosihan Anwar ketika menjelaskan hakikat manusia dalam pandangan Rumi dan al-Ghazali menegaskan;

“Manusia adalah makhluk yang paling mulia dan sekaligus paling unik bila dibandingkan dengan makhluk Allah lainnya. Karena keunikannya inilah, manusia selalu menarik untuk diteliti dan dibicarakan. Pembicaraan tentang manusia dan hakikatnya seolah-olah tidak pernah mengenal kata “tuntas”, walaupun dalam perspektif yang bermacam-macam”<sup>34</sup>.

Lebih lanjut ia menerangkan bahwa dewasa ini, pembicaraan tentang manusia dapat ditinjau dalam berbagai perspektif, misalnya, perspektif filsafat, ekonomi, sosiologi, antropologi, psikologi dan spiritual Islam atau tasawuf <sup>35</sup>. Atau dapat dikatakan bahwa berbagai ilmu humaniora berbicara tentang manusia sesuai dengan bidang kajiannya. Semakin beragam perspektif ilmu yang digunakan oleh para peneliti, semakin beragam pula kesimpulannya.

Hubungan antara pencarian esensi manusia dengan perumusan tatanan normatif bagi kesempurnaan hidup manusia terlihat pada berbagai bidang dan hampir pada setiap kelompok. Misalnya, pada bidang hukum, ekonomi, politik, sosiologi, antropologi, psikologi, pendidikan dan sebagainya yang mendasari rumusan normatifnya dengan merumuskan konsepsi tentang esensi manusia. Contoh lain dapat dilihat dari rumusan kelompok tertentu tentang manusia yang menjadi dasar bagi perumusan tata normatif bagi kelompoknya, termasuk dalam hal ini adalah kelompok agama, bangsa, aliran, mazhab dan sebagainya.

Penelitian ini menggunakan kata hakikat dalam pengertian penjelasan tentang manusia secara essensial dan eksistensial yang digali dari al-Qur'an, Sunnah dan berbagai pendapat para ahli. Berbagai pendekatan digunakan dalam

---

<sup>34</sup> Mukhtar Sholihin dan Rosihan Anwar. *Hakikat Manusia, Menggali Potensi Kesadaran Diri dalam Psikologi Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 2005), hlm. 9.

<sup>35</sup> *Ibid.*

menjelaskan tentang manusia, antara lain; filsafat, tasawuf, tafsir, psikologi dan sebagainya. Pendekatan-pendekatan tersebut digunakan untuk melengkapi rumusan konsep hakikat manusia. Berikut penjelasannya:

#### **a. Manusia dalam Literatur Filsafat**

Dari berbagai literatur terlihat bahwa kajian tentang hakikat manusia selalu dikaitkan oleh beberapa kalangan dengan kajian filosofis<sup>36</sup>. Pembahasan hakikat manusia dalam bidang ini dimaknai sebagai pencarian esensi manusia.

Muhammad Yasir Nasution menjelaskan;

“Ungkapan hakikat manusia mengacu kepada kecenderungan tertentu memahami manusia. Hakikat mengandung makna sesuatu yang tetap, tidak berubah, yaitu identitas esensial yang menyebabkan sesuatu menjadi dirinya sendiri dan membedakannya dari yang lainnya. Ungkapan ini menandai suatu kecenderungan di dalam filsafat yang menganggap manusia memiliki definisi praada tentang kemanusiaannya. . .

Meskipun perumusan tentang manusia oleh para filosof terdahulu dimulai dengan deskripsi, namun pada akhirnya yang mereka tuju adalah tatanan normatif yang menjadi acuan bagi kesempurnaan manusia. Kesempurnaan itu dapat berupa keserasian dengan kosmos atau dengan Tuhan”<sup>37</sup>.

Berbagai tulisan klasik baik di bidang filsafat, tasawuf, biologi, dan lainnya menempatkan manusia sebagai hewan yang memiliki kelebihan. Misalnya, dalam bidang filsafat, daya-daya atau potensi-potensi manusia dibagi kepada beberapa daya, yang diantaranya adalah daya hewani dan manusiawi.

---

<sup>36</sup> Kajian tentang hakikat manusia selalu dilakukan oleh para ahli dalam mengkaji pendidikan, ekonomi, politik, hukum dan sebagainya dengan pendekatan filosofis. Dan kemudian menjadi bidang kajian tersendiri seperti filsafat pendidikan, filsafat ekonomi, filsafat hukum, filsafat politik dan sebagainya. Hal ini disebabkan karena filsafat merupakan induk dari ilmu pengetahuan, sehingga kerangka teori ilmu pengetahuan tetap menggunakan analisis filosofis dan selalu saja dimulai dengan kajian tentang hakikat manusia. Di samping itu, kajian ini juga menentukan corak pemikiran ilmuwan tentang ilmu pengetahuan. Sehingga perbedaan aliran dalam ekonomi, politik, hukum, pendidikan, dan lainnya berawal dari konsep filosofis yang dianutnya.

<sup>37</sup> Muhammad Yasir Nasution. *Op. Cit*, hlm 71-73. Menurut Ahmad Tafsir, esensi adalah ciri yang tidak boleh tidak ada pada suatu objek, bila salah satu ciri esensinya hilang maka objek itu bukan objek itu lagi. Ahmad Tafsir. *Filsafat Umum, Akal dan Hati Sejak Thales Sampai Capra*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2001), hlm. 34.

Kajian tentang hakikat manusia telah muncul sejak perkembangan filsafat di Yunani. Plato memandang manusia terdiri dari badan dan jiwa atau roh. Esensi manusia menurutnya adalah jiwa. Jiwa berasal dari alam idea, bersifat kekal. Jiwa terdiri dari tiga bagian; *bagian rasional*, *bagian kehendak* dan *bagian keinginan*. Pada bagian rasionallah manusia mencapai kebijaksanaan <sup>38</sup>.

Menurut filosof, semua fungsi tubuh bersumber dari ruh atau jiwa, dan yang utama dari daya jiwa adalah akal atau daya berpikir <sup>39</sup>. Dari daya jiwalah manusia mendapatkan kebijaksanaan, etika dan estetika. Keinginan badan atau nafsu dianggap sebagai daya jiwa yang rendah, bahkan dapat menghantarkan manusia kepada penjara dunia, dan kehilangan kebijaksanaan.

Secara umum, para filosof dapat dibagi kepada penganut *dualisme* dan *monisme* dalam memandang manusia. Pandangan monisme terlihat dari pendapat Plato di atas <sup>40</sup>. Pendapat Plato tersebut juga terlihat pengaruhnya terhadap pemikiran Plotinus, filosof-filosof muslim dan filosof skolastik.

Pengaruh pendapat Plato terhadap filosof muslim dapat dilihat dari penjelasan Muhmidayeli berikut;

“Tampaknya para filsuf muslim, seperti al-Kindi (w.873 M), al-Farabi (w.950 M), Ibnu Miskawaih (w.1032 M), Ibnu Sina (w.1037 M), Raghīb Isfahani (w.1108M) dan Ibnu Qayyim cenderung untuk mengatakan bahwa hakikat manusia yang sesungguhnya ada pada ruhaniyahnya. Jasmaniah dalam hal ini sebatas instrumen bagi pengembangan ruhaniyah. Oleh karena itu, eksistensi jasmaniah tetap diperlukan manusia kendatipun ia tidak dapat menunjuk pada manusia itu sendiri” <sup>41</sup>.

---

<sup>38</sup> Harun Hadiwijono. *Sari Sejarah Filsafat Barat 1*, (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1980), hlm. 42-43.

<sup>39</sup> Harun Nasution. *Filsafat Agama*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), hlm. 76.

<sup>40</sup> K. Bertens. *Ringkasan Sejarah Filsafat*, (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1975), hlm.13

<sup>41</sup> Muhmidayeli. *Filsafat Pendidikan Islam*, (pekanbaru: LSFK2P, 2005), hlm. 48-49. Pengaruh Patristik dan Hellenisme terhadap filsafat Islam dapat dilihat secara rinci dalam Hasyimsyah Nasution. *Filsafat Islam*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001)

Berbeda dengan Plato, Aristoteles memandang manusia terdiri dari dua substansi; jiwa dan badan. Jiwa adalah bentuk, sedangkan badan adalah materi. Kedua substansi ini tidak dapat dipisahkan. Materi tidak dapat berada tanpa bentuk, sebaliknya bentuk tidak dapat berada tanpa materi <sup>42</sup>. Sayangnya, berdasarkan konsepsi ini, Aristoteles memandang bahwa kematian yang merupakan perpisahan roh dengan tubuh adalah akhir kehidupan manusia. Tidak ada kehidupan setelahnya, baik kehidupan di alam kubur ataupun kehidupan di akhirat.

Harun Nasution menjelaskan bahwa menurut Aristoteles, dalam alam wujud terdapat tiga macam roh, yaitu; roh manusia, roh binatang dan roh tumbuh-tumbuhan. Sebagai makhluk tertinggi, roh manusia di samping memiliki daya berpikir, juga mempunyai daya-daya yang dimiliki oleh roh binatang dan roh tumbuh-tumbuhan, yaitu daya menangkap dengan panca indra, daya gerak, daya berkembang biak, dan daya makan <sup>43</sup>.

Lebih jauh Ibnu Sina seperti dijelaskan oleh Harun Nasution berpandangan bahwa;

“sifat seseorang bergantung pada roh mana dari ketiga macam roh tumbuh-tumbuhan, binatang dan manusia yang berpengaruh pada dirinya. Jika roh tumbuh-tumbuhan dan binatang yang berkuasa pada dirinya, maka orang itu dekat menyerupai binatang. Tetapi jika roh manusia yang mempunyai pengaruh

---

<sup>42</sup> Harun Hadiwijono. *Op. Cit*, hlm.50-51. Lihat juga K. Bertens. *Op. Cit*, hlm. 15. Harun Nasution. *Op. Cit*, hlm. 77.

<sup>43</sup> *Ibid.*, hlm. 77-78. Sekalipun Aristoteles telah membedakan roh manusia dengan roh binatang, namun masih beranggapan bahwa beberapa daya yang dimiliki oleh manusia sebagai daya roh binatang atau roh tumbuh-tumbuhan. Padahal ketiganya memiliki esensi dan substansi masing-masing yang berbeda satu sama lain. Sebenarnya, adalah wajar bila para filosof sangat mengagungkan akal (rasio), sebab di situlah letak spesifikasi kajiannya. Namun secara umum, tesis para filosof ini masih perlu dikaji ulang dalam kerangka pemikiran yang utuh dan menyeluruh.

atas dirinya, maka orang itu dekat menyerupai malaekat dan dekat dengan kesempurnaan”<sup>44</sup>.

Dalam ilmu mantiq (logika) disebutkan bahwa manusia adalah hewan yang berpikir (*al-insan hayawan an-nathiq*)<sup>45</sup> karena ia memiliki nalar intelektual. Sehingga manusia dapat berpikir, menganalisis, memperkirakan, menyimpulkan, membandingkan, dan sebagainya. Dengan nalar intelektual itu pula manusia dapat membedakan antara yang baik dan yang jelek, antara yang salah dan yang benar<sup>46</sup>.

Muhammad Ahmad Kan'an menjelaskan perbedaan manusia dengan hewan atau binatang adalah kemampuannya berbicara yang menggambarkan adanya kemampuan berpikir. Bila tidak memiliki kemampuan ini, maka manusia sebenarnya sama saja dengan hewan lainnya<sup>47</sup>.

Lebih lanjut menurut Kan'an, pada diri manusia terdapat dimensi hewan yang mencakup semua nafsu, kecenderungan, keinginan dan kemauan. Di

---

<sup>44</sup> *Ibid.*, hlm. 85. Penjelasan ini agaknya perlu diberi catatan bahwa kejahatan yang dilakukan manusia disebabkan banyak faktor, antara lain; sejatinya manusia memiliki potensi fujur dan taqwa, ketiadaan bimbingan wahyu atau agama, bisikan setan, ketiadaan hidayah Allah pada dirinya, didikan orang tua dan lingkungan sejak dini dan sebagainya. Maka dalam konteks ini, tidak dapat dikatakan bahwa daya atau roh binatang lah yang mempengaruhi manusia berperilaku jahat.

<sup>45</sup> Adagium ini adalah kalimat yang amat populer dalam kajian ilmu mantiq, yang dapat diterjemahkan; “manusia adalah hewan yang dapat berbicara”. Menurut Muhammad Ahmad Kan'an, definisi ini menunjukkan bentuk integral dari diri manusia dan membedakannya dari binatang yang memiliki persamaan pada sebagian aspek dari definisi tersebut. Muhammad Ahmad Kan'an. *Potret Buram Dunia Remaja, Siapa Peduli?*, terj. Nuruddin, (Solo: Era Adicitra Intermedia, 2003), hlm. 41. Muhaimin dan Abdul Mujib dengan mengutip penjelasan Rasyad Salim menyatakan bahwa Ibnu Taimiyah menolak pernyataan ini dan menilai tidak mempunyai kerangka ilmiah. Muhaimin dan Abdul Mujib. *Op. Cit.*, hlm. 31.

<sup>46</sup> Mukhtar Sholihin dan Rosihan Anwar. *Op. Cit.*, hlm. 9-10.

<sup>47</sup> Muhammad Ahmad Kan'an. *Op. Cit.*, hlm. 42. Pendapat ini dikritik oleh Muhmidayeli. Menurutnya, “pendapat yang mengatakan bahwa manusia adalah hayawanun nathiq karena mereka memandang manusia dari dimensi ruhani-jasmani dengan memberikan tendensi pada aspek akal an sich. Yang membedakan manusia dari binatang dalam konteks ini adalah dimensi akal, padahal akal bagi manusia hanya sebagai instrumen bagi kesempurnaan humanitasnya”. Muhmidayeli. *Op. Cit.*, hlm. 55.



antaranya, yang paling penting dan paling berbahaya adalah nafsu “perut” dan nafsu “seksual” serta segala sesuatu yang berhubungan dengannya <sup>48</sup>.

#### **b. Manusia dalam Literatur Tasawuf**

Baharuddin ketika menjelaskan konsep manusia dengan pendekatan tasawuf menerangkan bahwa pembahasan struktur manusia menurut tasawuf, dapat dipahami tentang uraian-uraian sekitar daya-daya jiwa manusia. Jiwa manusia terdiri atas tiga tingkatan daya, yaitu; *al-nafs al-nabatiyah* (jiwa tumbuh-tumbuhan), *al-nafs al-hayawaniyah* (jiwa binatang) dan *al-nafs al-insaniyah* (jiwa manusia) <sup>49</sup>.

Mukhtar Solihin dan Rosihan Anwar menjelaskan pandangan Jalaludin Rumi mengenai manusia yang membagi *nafs* kepada tiga, yaitu; *nafs al-muthmainnah*, *nafs al-lawwamah* dan *nafs al-ammarah* <sup>50</sup>. *Nafs al-lawwamah* sering merujuk kepada roh binatang yang cenderung terhadap kejahatan. Bahkan dalam konsepsi Rumi dikenal dengan manusia binatang, yaitu manusia yang dikuasai oleh nafsunya. Selain tiga kategori *nafs* di atas, dalam tasawuf juga dikenal beberapa kategori *nafs* lainnya, antara lain; *nafs al-musawwalah*, *nafs al-mulhamah*, *nafs radiyah*, *nafs mardiyah* dan *nafs kamilah* <sup>51</sup>.

#### **c. Manusia dalam al-Qur'an**

Term yang digunakan al-Qur'an dalam menyebut manusia meliputi; *al-insan*, *al-basyar*, *al-nas*, dan *bani Adam*. Abuddin Nata dengan mengutip

---

<sup>48</sup> Muhammad Ahmad Kan'an. *Op. Cit*, hlm. 42.

<sup>49</sup> Baharuddin. *Op. Cit*, hlm. 220. Kategori Al-Ghazali ini sama dengan kategori Ibnu Sina dalam kajian Filsafat Islam. Lihat juga Muhammad Yasir Nasution. *Op. Cit*, hlm. 75-76.

<sup>50</sup> Penjelasan lebih rinci mengenai ketiga jenis *nafs* ini dapat dilihat dalam Achmad Mubarak. *Op. Cit*, hlm. 60-109.

<sup>51</sup> Lebih lengkap dapat dilihat dalam Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam. *Ensiklopedi Islam* (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2003), hlm. 342-344.

penelitian Musa Asy'ari dalam *Manusia Pembentuk Kebudayaan dalam al-Qur'an*, menjelaskan bahwa term *al-insan* memiliki tiga asal kata dengan pengertian berbeda. Dilihat dari asal kata *anasa*, mempunyai arti melihat, mengetahui, dan meminta izin. Hal ini mengandung pengertian adanya kemampuan penalaran. Dilihat dari asal kata *nasiya* berarti lupa, menunjukkan adanya kaitan dengan kesadaran diri. Dan dilihat dari asal kata *uns* atau *anisa* berarti jinak. Ketiga pengertian di atas menunjukkan pengertian manusia dari aspek psikologisnya. Dari analisis kebahasaan, Musa Asy'ari menyimpulkan;

"kata *insan* menunjukkan pada suatu pengertian adanya kaitan dengan sikap yang lahir dari adanya kesadaran penalaran. Manusia pada dasarnya adalah jinak, dapat menyesuaikan dengan realitas hidup dan lingkungan yang ada. Manusia mempunyai kemampuan adaptasi yang cukup tinggi, untuk menyesuaikan diri dengan perubahan yang terjadi dalam kehidupannya, baik perubahan sosial maupun perubahan alamiah. Manusia menghargai tata aturan etik, sopan santun, dan sebagai makhluk yang berbudaya, ia tidak liar, baik secara sosial maupun alamiah"<sup>52</sup>.

Selanjutnya, kata *al-basyar* dalam al-Qur'an digunakan untuk menyebut semua manusia, baik laki-laki maupun perempuan, baik dalam bentuk tunggal atau banyak. Kata *basyar* adalah jamak dari kata *basyarah* yang artinya permukaan kulit kepala, wajah, dan tubuh yang menjadi tempat tumbuhnya rambut.

Manusia dalam pengertian *basyar* adalah manusia seperti nampak pada lahiriahnya, mempunyai bentuk tubuh yang sama, makan dan minum dari bahan yang sama, semakin bertambah usianya, semakin menurun kondisi tubuhnya, menjadi tua dan akhirnya meninggal dunia<sup>53</sup>. Artinya, manusia dalam pengertian

---

<sup>52</sup> Musa Asy'ari seperti dikutip oleh Abuddin Nata. *Paradigma Pendidikan Islam*, (Jakarta: Grasindo, 2001), hlm.10-11.

<sup>53</sup> *Ibid*, hlm. 12.

banyak lebih kepada kajian tentang aspek fisiologis manusia atau makhluk alamiah.

Sedangkan kata *al-nas* digunakan dalam al-Qur'an untuk menyatakan adanya sekelompok orang atau masyarakat yang mempunyai berbagai kegiatan untuk mengembangkan kehidupannya<sup>54</sup>. Artinya, manusia dalam pengertian *al-nas* lebih kepada kajian tentang aspek sosial manusia, manusia sebagai makhluk sosial.

Semua term di atas tidak satupun yang menunjukkan bahwa manusia sama dengan hewan. Baik dari dimensi psikologis, fisiologis dan sosiologisnya, manusia memiliki esensi, eksistensi dan substansi yang berbeda dengan hewan. Sedangkan pada sisi lain, al-Qur'an menjelaskan proses penciptaan manusia melalui dua proses; *pertama*, penciptaan manusia pertama kalinya, yaitu Adam. *Kedua*, penciptaan anak cucu Adam dari proses pernikahan. Keduanya pun menunjukkan bahwa faktanya, manusia berbeda dengan hewan.

Penjelasan-penjelasan di atas menunjukkan bahwa manusia memiliki esensi yang berbeda sama sekali dengan hewan. Sedangkan persamaannya menunjukkan ciri-ciri makhluk hidup. Setiap makhluk memiliki ciri, fungsi dan tugas yang berbeda serta memiliki beberapa kesamaan.

Muhaimin dan Abdul Mujib dengan mengutip pendapat berbagai kalangan membuat analisa yang tajam tentang perbedaan manusia dan hewan. Mereka menjelaskan;

"Dalam Islam, manusia dipandang sebagai manusia, bukan sebagai binatang, karena manusia memiliki derajat yang tinggi, bertanggung jawab atas

---

<sup>54</sup> *Ibid*, hlm. 13.

segala yang diperbuat, serta makhluk pemikul amanah yang berat. Apapun perbuatan manusia, termasuk di dalamnya perbuatan hina, karakteristik manusia tetap dihargai sebagai manusia bukan diidentikkan dengan hewan. Walau seperti (perbuatan) hewan dari segi sifatnya, tetapi substansinya tetap berbeda”<sup>55</sup>.

Adapun ayat yang menyatakan “manusia seperti binatang” seperti dijelaskan pada surat al-‘Araf ayat 179 menunjukkan persamaan sifat, bukan menunjukkan kesamaan substansinya. Lebih lanjut dijelaskan bahwa ayat ini juga menolak pernyataan “*al-Insan Hayawan Mudayyin*” (manusia adalah hewan yang beragama), “*al-Insan Hayawan Nathiq*” (manusia adalah hewan yang berbicara atau berpikir) atau *the animal than reasons* (hewan yang berpikir), binatang yang berpolitik (*zoon politicon*), binatang yang bersosial (*social animal*) dan sebagainya<sup>56</sup>.

#### d. Manusia dalam Literatur Sain

Dalam Ilmu Biologi, teori Darwin yang dianggap sebagai pelopor dan amat berpengaruh pada masanya menempatkan manusia sebagai bentuk evolusi dari hewan. Evolucionisme ini berpandangan bahwa alam semesta ini tercipta dari partikel-partikel yang ada di alam, lalu berevolusi, sehingga terciptalah berbagai spesis dan benda-benda lainnya. Manusia adalah bentuk evolusi dari kera. Hal ini dapat dilihat dari kedekatan dan kemiripan anatomi dan struktur fisik keduanya. Teori ini seakan membantah penciptaan manusia secara langsung oleh Allah.

Dalam Ilmu Psikologi, aliran behaviorisme menjadikan hewan sebagai objek eksperimen untuk memahami gejala-gejala jiwa manusia<sup>57</sup>. Hal ini

---

<sup>55</sup> Muhaimin dan Abdul Mujib. *Op. Cit*, hlm. 31-32.

<sup>56</sup> *Ibid*.

<sup>57</sup> Hasan Langgulung. *Op. Cit*, hlm. .

dimungkinkan karena manusia dan hewan dalam berbagai anatomi tubuh dan naluri memiliki kesamaan dengan hewan.

Harun Yahya adalah salah satu tokoh saintifik muslim yang sangat sering dan paling serius mengkritik teori Darwin tentang evolusi manusia<sup>58</sup>. Dari bukti-bukti ilmiah ia menyatakan bahwa manusia berbeda dengan hewan dari awal penciptaannya.

Alija Ali Izet Begovic dalam *Membangun Jalan Tengah* pun melihat manusia dan hewan memiliki perbedaan esensial dari awal penciptaannya. Manusia sejak dahulu hingga kini memiliki kehidupan yang unik dan berbeda dengan hewan, terutama di bidang agama dan seni, serta kemampuan membangun kebudayaan dan peradaban. Walaupun keduanya memiliki kesamaan dalam beberapa gejala psikologis seperti adanya naluri makan, berkembang biak, mempertahankan diri dan sebagainya<sup>59</sup>.

Pandangan Harun Yahya dan Alija Ali Izet Begovic di atas, juga sejalan dengan penelitian antropologis yang menunjukkan bahwa manusia sejak awal telah memiliki kepercayaan. Dawam Rahardjo ketika menjelaskan term *hanif* dalam al-Qur'an menerangkan bahwa Emile Durkheim, E.B.Taylor, Erich Formm, Robert N. Bellah dan beberapa ilmuwan lainnya menemukan kenyataan bahwa

---

<sup>58</sup> Lebih lengkap lihat Harun Yahya. *Mu'jizat Khalq al-Insan*, terj. Urkhan Muhammad Ali, ( ), hlm. 161-181.

<sup>59</sup> Lebih lengkap lihat Alija Ali Izet Begovic. *Membangun Jalan Tengah, Islam antara Timur dan Barat*, terj. Nurul Agustina dkk, (Bandung: Mizan, 1992), hlm. 37-52.

manusia purba memiliki kepercayaan sekalipun dalam bentuknya yang sederhana. Ini adalah bentuk kehanifan manusia<sup>60</sup>.

Paulo Freire pun menyatakan bahwa kelebihan manusia dengan makhluk lainnya antara lain adalah kesadaran manusia terhadap waktu. Kesadaran waktu menjadikan manusia memiliki sejarah dan mampu memprediksi masa depan<sup>61</sup>. Sementara hewan tidak memiliki kesadaran waktu. Hewan terjebak pada kehidupan masa kini.

#### e. Manusia dalam Teori Maslow, Maqashid Syari'ah dan Konsep Pernikahan

Seperti dijelaskan di atas, bahwa kajian tentang hakikat manusia (konsep manusia) penting dan mempengaruhi setiap pemikir. Hal ini juga terlihat dalam setiap sub tema tulisan ini yang memiliki rumusan tersendiri di kalangan ahlinya. Penelitian ini membahas tiga sub tema yang secara keseluruhan berbicara tentang manusia: *pertama*, tentang hirarki motivasi; *Kedua*, tentang pernikahan; *Ketiga*, tentang *maqashid syari'ah*.

Hirarki motivasi yang oleh Maslow disebut sebagai *The Hierarchy of Human Needs* adalah tingkatan kebutuhan dasar manusia. Adapun pernikahan merupakan cara manusiawi bagi pemenuhan kebutuhan seksual, kerjasama antar dua anak manusia atau lebih dalam sebuah keluarga, upaya mempertahankan regenerasi dan sebagainya, yang dalam Islam dibahas secara khusus dalam *fiqh*

---

<sup>60</sup> Dawam Rahardjo. *Ensiklopedi Al-Qur'an, Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*, (Jakarta: Paramadina, 2002), hlm. . Lihat juga Samsul Arifin, dkk. *Spiritualisasi Islam dan Peradaban Masa Depan*, (Yogyakarta: Sypress, 1996), hlm. 4.

<sup>61</sup> Paulo Freire. *Pendidikan yang Membebaskan*, terj. Martin Eran, (Jakarta: Melibas, 2001), hlm. 1-26. Yang patut dicatat adalah kemampuan berbicara, berbahasa dan kesadaran waktu selain pembeda manusia dengan hewan, juga merupakan ciri khas manusia yang dapat dijadikan argumen bahwa manusia bukan lah hewan. Manusia adalah manusia dengan ciri khas dan kelebihanannya. Hewan bagaimanapun belum mampu berevolusi ke arah ciri kemanusiaan di atas. Atau agaknya, dapat dikatakan bahwa hewan tidak akan pernah berevolusi menjadi manusia.

*munakahat*. Sedangkan dalam kajian *maqashid syar'iah* diyakini bahwa syari'at diturunkan Allah adalah untuk memelihara kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat <sup>62</sup>.

Maslow (1908-1970) dalam hal ini amat dipengaruhi oleh filsafat humanisme<sup>63</sup> yang berkembang pada eranya. Ia sendiri bergabung dengan para psikolog humanistik<sup>64</sup> dan pernah menjadi Presiden Perhimpunan Psikologi Amerika pada tahun 1967-1968. Patut diketahui bahwa *humanisme* di era Maslow masih terlepas dari bingkai agama (sekuler), bahkan sebagian terdapat yang atheis.

Mengenai aliran humanisme dalam psikologi, Hasan Langgulung menjelaskan;

"Mazhab kemanusiaan dalam psikologi baru muncul sebagai suatu gerakan yang berkesan selepas perang dunia kedua. Ia muncul sebagai reaksi terhadap aliran behaviorisme yang menghilangkan sifat-sifat kemanusiaan manusia. Ia sebenarnya bersumber dari suatu gerakan falsafah yang bermula di Eropa Barat dengan nama existentialisme yang diwakili dua golongan besar. Golongan pertama yang diwakili oleh Kierkegaard (1813-1855), Marcel (1902-...) dan Jaspers (1833-1969) melihat masalah kehampaan wujud manusia ini. Mereka mengajak kembali kepada Allah dan agama. Tetapi golongan kedua yang juga melihat kehampaan itu sebagai pokok masalah tidak setuju kembali kepada Tuhan, tetapi mengajak manusia menyadari bahwa hidupnya tanpa makna, tanpa tujuan, kehidupan terdiri dari pertentangan dan pertikaian dan ia harus hidup seperti itu sebagaimana adanya. Golongan kedua ini dipelopori oleh Nietzsche (1844-1900), Sartre (1905-1981) dan Camus (1913-1960)"<sup>65</sup>.

---

<sup>62</sup> Imam Syathibi. *Loc. Cit*.

<sup>63</sup> *Humanisme* adalah sebuah filsafat yang; a) memandang individu rasional sebagai nilai tertinggi; b) memandang individu sebagai sumber nilai tertinggi; dan c) ditujukan untuk membina perkembangan kreatif dan moral individu dengan cara yang bermakna dan rasional tanpa merujuk pada konsep-konsep adikodrati. Tim Penulis Rosda. *Kamus Filsafat*, (Bandung: Ramaja Rosdakarya, 1995), hlm140.

<sup>64</sup> Lester mengkategorikan teori motivasi Maslow ke dalam Humanistic Theory dan menyebut Maslow sebagai Psikolog Humanistik. Lihat Lester A. Lefton. *Psychology*, Third Edition, (Massachusetts-USA: Allyn and Bacon, 1985), hlm. 152-153.

<sup>65</sup> Hasan Langgulung. *Op.Cit*, hlm. 314.

Pandangan sebagian ahli fiqh bahwa hakikat pernikahan adalah bersetubuh<sup>66</sup> mencerminkan konsepsi manusia dalam fiqh yang cenderung kepada lahiriah (*jism/jasad*) manusia atau dimensi eksoteris manusia. Dengan perkataan lain, ruang lingkup kajian fiqh yang hanya sebatas perbuatan hukum, menjadikan fiqh tidak mengkaji persoalan dimensi esoteris, etika, akidah atau dimensi psikologis suatu perbuatan, termasuk nikah.

Sedangkan dari *al-ushul al-khamsah* yang dirumuskan dalam *maqashid syar'iah* menggambarkan bahwa satu dimensi esensial manusia yang ditonjolkan, yaitu akal (*hifz al-'aql*)<sup>67</sup>. Sedangkan tiga lainnya; agama, keturunan dan harta bukan merupakan esensi manusia. Konsep *hifz al-nafs* (memelihara jiwa) dalam rumusannya lebih kepada memelihara hak hidup manusia atau memelihara nyawa. Misalnya, dilarang membunuh tanpa haq, ditetapkan hukuman qishash bagi pembunuh dan sebagainya; *Hifz al-din* (memelihara agama) lebih kepada memelihara hak Allah, sekalipun diyakini bahwa dengan menunaikan hak Allah membawa pengaruh baik (*mashlahah*) kepada manusia; *Hifz al-mal* (memelihara harta) lebih kepada memelihara sisi aksiden dari manusia, yaitu hartanya.

Kajian tentang hakekat manusia selama ini dibahas secara mendalam pada bidang filsafat dan tasawuf. Sedangkan pada ketiga subtema di atas, motivasi, pernikahan dan *maqashid syar'iah*, tidak ditemukan penjelasan yang komprehensif tentang manusia. Berbeda dengan bidang politik, ekonomi, pendidikan, hukum dan sebagainya, yang didasarkan pada kajian filosofis,

---

<sup>66</sup> Audh bin Raja' al-Aufi. *Al-Wilayah fi al-Nikah*, (Al-Madinah al-Munawwarah: Al-Jami'ah al-Islamiyah, 2002), hlm. 31-39.

<sup>67</sup> Hal ini dapat dipahami bahwa rumusan *al-ushul al-khamsah* yang menonjolkan dimensi akal manusia oleh ulama klasik dipengaruhi oleh wacana kalam dan filsafat Islam. Al-Ghazali seperti gurunya Juwaini, peletak teori *al-ushul al-khamsah* dikenal sebagai ahli kalam aliran Asy'ariah.



sehingga terdapat kajian filsafat politik, ekonomi, hukum, pendidikan dan sebagainya.

Motivasi sebagai bagian dari pembahasan psikologi, tidak menonjolkan kajian filosofis. Barangkali, yang menjadi landasan filosofis teori motivasi Maslow adalah filsafat humanisme atau antroposentrisme. Adapun kajian tentang pernikahan, atau fiqh secara umum, serta *maqashid syar'iah*, juga tidak dilandaskan pada analisa filosofis. Terlebih lagi, banyak fuqaha yang menolak filsafat. Ilmu Kalam, yang dianggap sebagian kalangan sebagai skolastisisme Islam, juga ditolak oleh sebagian fuqaha'. Ushul Fiqh yang oleh sebagian kalangan dianggap sebagai filsafat hukum Islam, juga tidak ditemukan penjelasan rinci tentang esensi (hakikat) manusia.

Rumusan tentang hakikat manusia dapat ditemukan pada pemikiran Imam al-Ghazali, itupun lebih menonjolkan sisi tasawufnya. Imam al-Ghazali selain dikenal sebagai sufi, juga memiliki berbagai pemikiran di bidang filsafat, kalam dan fiqh. *Maqashid syar'iah* yang merupakan cetusan pemikiran Imam al-Ghazali dan dikembangkan oleh Imam Syathibi, tidak menjelaskan konsepsi manusia secara rinci dan filosofis. Sementara Imam Syathibi dikenal mumi sebagai fuqaha'. Tidak ditemukan pemikirannya di bidang filsafat, tasawuf dan kalam. *Maqashid syar'iah* dalam perkembangannya lebih kepada pendekatan hukum Islam.

Bila dibandingkan pemikiran al-Ghazali di bidang ushul fiqh dan tasawuf tentang *nafs*, dapat dikatakan kedua pemikiran ini tidak dapat dicarikan titik temunya. Pada bidang tasawuf, al-Ghazali membagi *nafs* kepada beberapa

kategori; *nafs al-muthmainnah*, *nafs al-lawwamah*, dan *nafs al-ammarah*<sup>68</sup>. Rumusan ini diadopsi oleh ilmuwan muslim setelahnya, tanpa kritik berarti. Sedangkan pada kajian ushul fiqh, tidak ditemukan penjelasannya tentang *hifz al-nafs*. Rumusan *al-ushul al-khamsah* yang diusulkannya menonjolkan *nafs (hifz al-nafs)* dan *'aql (hifz al'aql)*, tanpa penjelasan filosofis dan argumentatif. Imam Syathibi dan ulama setelahnya pun tidak memberikan penjelasan tambahan yang signifikan tentang hal ini.

Pembahasan *The Basic of Human's Needs* dalam teori Maslow meniscayakan kajian tentang hakekat manusia. Teori Maslow menggambarkan tiga dimensi dasar (esensi) manusia, yaitu dimensi fisiologis, psikis dan akal. Seperti diungkapkan oleh Najati, Maslow sebagaimana halnya Gardner, juga tengah mempertimbangkan dimensi spiritual dalam teorinya. Namun paling tidak, dimensi spiritual telah dikemukakan oleh beberapa ahli psikologi, bahkan menurut Howard S. Friedman dan Miriam W. Schustack, Maslow telah dipengaruhi oleh filsafat dan agama-agama Timur<sup>69</sup>.

Demikian juga fiqh secara umum, menggambarkan hakekat manusia secara eksistensial. Pembahasan di bidang fiqh berkaitan dengan aturan, pola hubungan atau kewajiban manusia terhadap Allah (*transendental*), dirinya (*personal*), orang lain (*sosial*) dan alam sekitarnya (*kosmologis*).

Sedangkan rumusan *al-ushul al-khamsah* dalam teori *Maqashid Syar'iah* menggambarkan hakekat manusia secara esensial dan eksistensial. Rumusan *al-ushul al-khamsah* menonjolkan *nafs (hifz al-nafs)* dan *'aql (hifz al'aql)* sebagai

---

<sup>68</sup> Lebih lanjut lihat Muhammad Yasir Nasution. *Op. Cit*, hlm.

<sup>69</sup> Lihat Howard S. Friedman dan Miriam W. Schustack. *Kepribadian, Teori Klasik dan Riset Modern*, terj. Fransiska Dian Ikarini, dkk, (Jakarta: Erlangga, 2008), hlm. 11-13.

esensi manusia. Sedangkan tiga lainnya; agama (*hifz al-din*), keturunan (*hifz al-nas*) dan harta (*hifz al-mal*) lebih kepada sisi eksistensi manusia.

## 2. Reformulasi Konsep Nafsu, Fitrah, Syahwat dan Hawa Sebagai Motif

Nafsu sering dipersepsi kan sebagai pendorong (motif) manusia berbuat kejahatan, keburukan dan hal-hal negatif lainnya. Menurut M. Dawam Rahardjo, dari kata *nafs* dalam al-Qur'an, timbul kata "nafsu" dalam bahasa Indonesia yang artinya telah berubah sama sekali yang berkonotasi negatif... Padahal, istilah nafsu sebenarnya memiliki pengertian yang "netral". Bahkan menurut Dawam, teori "Freud" yang menyatakan bahwa *libido* adalah suatu energi psikis atau kejiwaan yang dinamis dalam perkembangan peradaban disalahpahami, seolah-olah Freud mempropagandakan seksualisme<sup>70</sup>.

Allah menjelaskan bahwa manusia tersesat disebabkan oleh godaan setan yang terdiri dari jenis manusia dan jin, sehingga ia mengikuti hawa dan syahwatnya secara berlebihan. Bahkan ada di antara manusia yang menjadikan hawanya sebagai "tuhan". Misalnya, dorongan memenuhi kebutuhan seksual merupakan dorongan syahwat yang manusiawi dan wajar dimiliki. Bila seseorang digoda oleh setan, maka ia cenderung memenuhi kebutuhan tersebut secara berlebihan atau menyimpang sehingga merugikan dirinya dan orang lain. Sebaliknya, bila seseorang mengikuti ajaran Allah dalam pemenuhannya, maka ia akan menjadi orang mulia (*taqwa*).

Dorongan pemenuhan seksual telah membuat manusia mendirikan lembaga perkawinan atau rumah tangga, terjadinya regenerasi manusia dan menciptakan

---

<sup>70</sup> M.Dawam Rahardjo. *Op. Cit*, hlm. 247.

sistem sosial seperti masyarakat, suku dan bangsa yang pada gilirannya akan terbangun kebudayaan dan peradaban. Agaknya, M. Dawam Rahadjo melihat kebenaran teori Freud dari sisi ini <sup>71</sup>.

Banyak ayat yang mengungkapkan term *nafs* dalam al-Qur'an dengan berbagai penggunaan, diantaranya adalah Allah menyebut diri-Nya dengan *nafs*; menunjukkan makna kedirian manusia; makhluk yang bernyawa dan sebagainya<sup>72</sup>. Namun tidak ada satupun ayat yang menunjukkan *nafs* dengan arti nafsu sebagaimana ditunjukkan oleh Kamus Bahasa Indonesia, di mana nafsu dikonotasikan negatif .

Dari term *nafs* dalam al-Qur'an muncul istilah *nafsu* dalam bahasa Indonesia dengan beberapa pengertian, antara lain: 1) Keinginan (kecenderungan, dorongan) hati yang kuat ; 2) dorongan hati yang kuat untuk berbuat yang kurang baik; hawa nafsu; 3) selera; gairah atau keinginan (makan); 4) panas hati; marah; meradang <sup>73</sup>. Dalam ungkapan sehari-sehari seringkali nafsu berkonotasikan negatif. Nafsu seringkali digabungkan dengan kata hawa yang memang memiliki konotasi negatif di dalam al-Qur'an. Misalnya, ungkapan hawa pada surat Al-Nazi'at ayat 40-41 berikut;

وَالْهَافِيفَاتِ فِعْفَافٍ الْهَنَفِ  
وَالْهَافِيفَاتِ فِعْفَافٍ الْهَنَفِ  
وَالْهَافِيفَاتِ فِعْفَافٍ الْهَنَفِ

“40.dan Adapun orang-orang yang takut kepada kebesaran Tuhannya dan menahan diri dari (keinginan) hawa nafsunya,

<sup>71</sup> M. Dawam Rahadjo. *Loc. Cit.*

<sup>72</sup> Achmad Mubarak. *Op. Cit*, hlm.

<sup>73</sup> Tim Penyusun KBBI, *Op. Cit*, hlm. 770.

41. Maka Sesungguhnya syurgalah tempat tinggal(nya)”<sup>74</sup>.

Ungkapan *nafsu* dan *hawa nafsu* dalam bahasa Indonesia memiliki dua konotasi, yaitu: *nafsu* berkonotasi netral, yaitu; keinginan (kecenderungan, dorongan) hati yang kuat. Sedangkan *hawa nafsu* berkonotasi negatif, yakni; dorongan hati yang kuat untuk berbuat yang kurang baik; *hawa nafsu*<sup>75</sup>. Namun istilah *hawa nafsu* agaknya tidak memiliki sandaran konseptual yang jelas, sebab ungkapan “*naha al-nafsa ‘an al-hawa*” di atas secara harfiah berarti menahan diri dari hawanya (keinginan berbuat kurang baik).

Mengenai pengertian *nafs* dalam al-Qur’an, Dawam Rahardjo ketika menjelaskan pandangan Fazlur Rahman menerangkan;

“Ia juga mengatakan adanya kesenjangan antara keterangan harfiah al-Qur’an mengenai *nafs*, dengan analisis para filsuf muslim. Kata ini, dalam filsafat dan tasawuf Islam, telah berkembang menjadi konsep tentang jiwa dengan pengertian bahwa ia adalah suatu substansi yang terpisah dari jasmani. Jiwa, yang dikatakan juga sebagai “diri” atau “batin manusia”, memang dinyatakan oleh al-Qur’an sebagai realitas pada manusia, tetapi ia tidak terpisah secara eksklusif dari raga. Dengan perkataan lain, menurut anggapan Rahman, al-Qur’an tidak mendukung doktrin dualisme yang radikal di antara jiwa dan raga, seperti yang terdapat dalam filsafat Yunani, agama Kristen dan Hindu. Menurut tafsirannya, *nafs* yang sering diterjemahkan menjadi jiwa (*soul*), sebenarnya berarti pribadi, person atau aku. Adapun prediket yang beberapa kali disebut dalam al-Qur’an, hanyalah dan seharusnya dipahami sebagai keadaan-keadaan, aspek-aspek, watak-watak dan kecenderungan-kecenderungan yang ada pada pribadi manusia. Ini seharusnya dipahami sebagai aspek mental, sebagai lawan dari aspek fisikal, tetapi tidak sebagai substansi terpisah”<sup>76</sup>.

Penjelasan yang sama diungkapkan oleh Baharudin dan Achmad Mubarak.

Menurut keduanya, aspek-aspek mental tersebut termasuk ke dalam *sistem nafs*.

Sedangkan mengenai pengertian *nafs* yang lain seperti *nafs* dalam arti jiwa (*soul*),

---

<sup>74</sup> Anwar Abu Bakar. *Op. Cit*, hlm. 467.

<sup>75</sup> Tim Redaksi KBBI. *Op. Cit*, hlm. 770.

<sup>76</sup> M. Dawam Rahardjo. *Op. Cit*, hlm. 259-260.

hati (*heart*) atau pikiran (*mind*) yang juga diungkapkan dalam al-Qur'an, dapat dikatakan sebagai "menyebut sebagian untuk menunjukkan keseluruhan".

Pada bagian lain disebutkan bahwa *nafs* seringkali digunakan sebagai kata ganti dari Allah, manusia atau lainnya. Berkaitan dengan tulisan ini, yang dibahas adalah *nafs* sebagai kata ganti manusia. Maka dalam konteks ini, maka *hifz al-nafs* berarti memelihara manusia secara totalitas. Dan *hawa nafs* dapat diartikan sebagai "keinginan manusia" (yang kurang baik). *Nafs* itu sendiri tidak tepat bila diterjemahkan sebagai nafsu. Penggunaan term nafsu syahwat, nafsu lapar, nafsu seks dan lainnya tidak lah tepat. Al-Qur'an dalam hal ini, menggunakan istilah "*hubb al-syahwat*" (kecintaan terhadap materi berupa perempuan, anak-anak, harta, kendaraan dan kesenangan duniawi lainnya).

Dari penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa term *nafs* dalam berbagai literatur memiliki banyak pengertian, antara lain;

- 1) *Nafs* dengan pengertian nafsu. Pengertian ini dapat ditemukan dalam kamus Bahasa Indonesia, terjemahan al-Qur'an dan tafsir, beberapa literatur tasawuf, dan sebagainya.
- 2) *Nafs* dengan pengertian prototipe manusia. Pengertian ini dapat dijumpai dalam literatur tasawuf.
- 3) *Nafs* dengan pengertian jiwa atau nyawa (ruh). Pengertian ini dapat dijumpai pada literatur *maqashid syari'ah* klasik.
- 4) *Nafs* dengan pengertian totalitas manusia. Pengertian ini dikemukakan oleh Fazlur Rahman serta juga dapat ditemukan pada literatur *maqashid syari'ah* kontemporer dan sebagian literatur psikologi Islam.

5) *Nafs* dengan pengertian sistem batin manusia. Pengertian ini dapat ditemukan pada literatur-literatur psikologi Islam.

Pengertian yang diambil dalam penelitian ini adalah *nafs* dalam pengertian totalitas manusia, yang meliputi seluruh dimensi manusia (lahir dan batin).

### STRUKTUR SISTEM NAFS MANUSIA



Direproduksi dari: Baharuddin. *Paradigma Psikologi Islami*

Dua istilah al-Qur'an yang mewakili keinginan atau kecenderungan duniawi adalah *syahwat* dan *hawa*. Achmad Mubarak menyebutkan bahwa term *syahwat* dan derivasinya diulang 13 kali. Sedangkan term *hawa* dan derivasinya diungkapkan al-Qur'an sebanyak 36 kali. *Syahwat* berarti menyukai atau menyenangkan. Jika dihubungkan dengan manusia, maka *syahwat* berarti kerinduan *nafs* terhadap apa yang dikehendaknya. *Syahwat* adalah objek yang diinginkan dan seringkali digunakan untuk menyebut potensi keinginan manusia. Objek dari *syahwat* manusia dapat berupa wanita (seksual), anak-anak (kebanggaan terhadap keturunan), harta kekayaan, benda berharga, kendaraan yang bagus<sup>77</sup>.

Sedangkan *hawa* adalah kecenderungan *nafs* kepada *syahwat*. Menurut al-Maraghi, *hawa* merupakan kejatuhan *nafs* ke dalam hal-hal yang dilarang oleh

<sup>77</sup> Achmad Mubarak. *Op. Cit*, hlm. 156-158.

Tuhan<sup>78</sup>. Dikaitkan dengan term motif, maka *hawa* adalah motif kepada hal-hal yang rendah dan batil<sup>79</sup>. Term *Hawa* digunakan al-Qur'an untuk menunjukkan keinginan bersifat psikologis. Misalnya, kondisi psikologis manusia yang membuatnya membangkang kepada Allah, meninggalkan sholat dan sebagainya disebabkan manusia mengikuti hawanya.

Sedangkan term *syahwat* digunakan al-Qur'an untuk menunjukkan keinginan manusia terhadap materi, seperti pasangan (isteri atau suami), anak-anak, harta dan sebagainya. Hal ini dapat dilihat dari beberapa ayat al-Qur'an berikut ini;

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُطِعُوا هَٰؤُلَاءِ وَلَا أَتْلُفُوا سَبِيلَهُمُ الَّذِينَ يُبْذَلُونَ بِأَمْوَالِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قُلُوبُهُمْ مُّسْوِيَةٌ إِلَىٰ الْأَرْضِ وَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾  
 ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَٰؤُلَاءِ وَلَا تَتَّبِعُوا سَبِيلَهُمُ الَّذِينَ يُبْذَلُونَ بِأَمْوَالِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قُلُوبُهُمْ مُّسْوِيَةٌ إِلَىٰ الْأَرْضِ وَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾  
 ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَٰؤُلَاءِ وَلَا تَتَّبِعُوا سَبِيلَهُمُ الَّذِينَ يُبْذَلُونَ بِأَمْوَالِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قُلُوبُهُمْ مُّسْوِيَةٌ إِلَىٰ الْأَرْضِ وَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾

“37. Adapun orang yang melampaui batas,  
 38. dan lebih mengutamakan kehidupan dunia,  
 39. Maka Sesungguhnya nerakalah tempat tinggal(nya).  
 40. dan Adapun orang-orang yang takut kepada kebesaran Tuhannya dan menahan diri dari keinginan hawanya,  
 41. Maka Sesungguhnya syurgalah tempat tinggal(nya)”. (QS. Al-Nazi’at; 37-41)

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَٰؤُلَاءِ وَلَا تَتَّبِعُوا سَبِيلَهُمُ الَّذِينَ يُبْذَلُونَ بِأَمْوَالِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قُلُوبُهُمْ مُّسْوِيَةٌ إِلَىٰ الْأَرْضِ وَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾  
 ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَٰؤُلَاءِ وَلَا تَتَّبِعُوا سَبِيلَهُمُ الَّذِينَ يُبْذَلُونَ بِأَمْوَالِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قُلُوبُهُمْ مُّسْوِيَةٌ إِلَىٰ الْأَرْضِ وَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾  
 ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَٰؤُلَاءِ وَلَا تَتَّبِعُوا سَبِيلَهُمُ الَّذِينَ يُبْذَلُونَ بِأَمْوَالِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قُلُوبُهُمْ مُّسْوِيَةٌ إِلَىٰ الْأَرْضِ وَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾

43. Terangkanlah kepadaku tentang orang yang menjadikan hawa nafsunya sebagai Tuhannya. Maka Apakah kamu dapat menjadi pemelihara atasnya?,  
 44. atau Apakah kamu mengira bahwa kebanyakan mereka itu mendengar atau memahami. mereka itu tidak lain, hanyalah seperti binatang ternak, bahkan mereka lebih sesat jalannya (dari binatang ternak itu). (QS. Al-Furqan; 43-44)

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَٰؤُلَاءِ وَلَا تَتَّبِعُوا سَبِيلَهُمُ الَّذِينَ يُبْذَلُونَ بِأَمْوَالِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قُلُوبُهُمْ مُّسْوِيَةٌ إِلَىٰ الْأَرْضِ وَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾  
 ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَٰؤُلَاءِ وَلَا تَتَّبِعُوا سَبِيلَهُمُ الَّذِينَ يُبْذَلُونَ بِأَمْوَالِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قُلُوبُهُمْ مُّسْوِيَةٌ إِلَىٰ الْأَرْضِ وَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾  
 ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَٰؤُلَاءِ وَلَا تَتَّبِعُوا سَبِيلَهُمُ الَّذِينَ يُبْذَلُونَ بِأَمْوَالِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قُلُوبُهُمْ مُّسْوِيَةٌ إِلَىٰ الْأَرْضِ وَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾

<sup>78</sup> Al-Maraghi seperti dikutip oleh Ahmad Mubarak. *Ibid.*, hlm. 159.

<sup>79</sup> *Ibid.* Hlm.158-159.





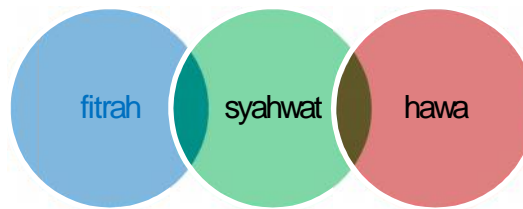
<sup>82</sup> Fitrah Allah: Maksudnya ciptaan Allah. manusia diciptakan Allah mempunyai naluri beragama Yaitu agama tauhid. kalau ada manusia tidak beragama tauhid, Maka hal itu tidaklah wajar. mereka tidak beragama tauhid itu hanyalah lantaran pengaruh lingkungan.

“Setiap anak dilahirkan dalam keadaan fitrah, maka kedua orang tuanyalah yang membuat dia jadi Yahudi, Nasrani atau Majusi”. (HR. )

*Fitrah* mendorong manusia bersikap dan berlaku religius; merindukan Tuhan; dan berbuat sesuai dengan ajaran agama. Baharuddin memandang fitrah sebagai salah satu subsistem *nafs* yang cenderung kepada kebaikan dan kebenaran. Kajian-kajian pada bidang antropologi agama, sosiologi agama dan psikologi agama memberikan bukti adanya kecenderungan *fitrah* ini. Temuan-temuan tersebut menjadi argumentasi penguat beberapa kajian pada bidang filsafat agama dan normatif Islam tentang kecenderungan *fitrah* manusia.

*Fitrah* menjadikan manusia mencintai kebenaran dan kebaikan (*hanif*). Pencarian terhadap kebenaran ditunjukkan oleh setiap episode kehidupan dan sejarah manusia, seperti dilakukan oleh para filosof, ahli hikmah dan para arif lainnya. Demikian juga kecenderungan manusia bersikap dan berlaku baik dibentuk potensi fitrah ini. Bila fitrah membimbing syahwat, maka manifestasi keinginan syahwat akan berbuah kebaikan. Misalnya, syahwat untuk memenuhi kebutuhan seksual bila dibimbing fitrah akan mengarahkan manusia untuk menikah. Dan pernikahan merupakan tradisi manusia dimana dan kapanpun, termasuk sejak era prasejarah. Sekalipun dengan tradisi pernikahan yang beragam, melembagakan pemenuhan kebutuhan seksual dengan pernikahan merupakan bukti manusia berbudaya.

Secara sederhana pola hubungan fitrah, syahwat dan hawa dapat digambarkan sebagai berikut;



Dikaitkan dengan kajian tentang motivasi, dari pola di atas dapat dijelaskan bahwa *fitrah* adalah *motif positif*, *syahwat* adalah *motif netral*, dan *hawa* adalah *motif negatif*. Dihubungkan dengan teori maqashid, *motif positif* disebut juga *motif shalih*, yang akan mendatangkan kemaslahatan bagi pelakunya. Ditinjau dari hukum Islam, motif jenis ini akan mengarahkan manusia melakukan hal-hal yang wajib dan sunat.

Termasuk *motif netral* atau *motif mubah* adalah hal-hal yang yang dianggap mashlahah secara duniawi oleh manusia atau *mashalah duniawi* yang tidak diatur syari' atau dinyatakan syari'at sebagai hal yang mubah<sup>83</sup>. Artinya, ketika kemaslahatan tersebut tidak bertentangan dengan syari'at atau mendatangkan kemudahan dan kebaikan dalam penerapan syari'at, maka hal itu dapat berubah menjadi sunat atau bahkan wajib. Sementara bila bertentangan dari syari'at atau mendatangkan kesulitan dan kemudharatan dalam penerapan syari'at, maka hukumnya berubah menjadi makruh, atau bahkan haram<sup>84</sup>.

Jenis motif ketiga adalah *motif negatif* atau *motif fasid*. Motif ini mengarahkan manusia untuk berperilaku menyimpang, menimbulkan *mafsadat* bagi diri dan orang lain seperti ditunjukkan oleh orang kafir, munafiq, musyrik, dan fasiq.

---

<sup>83</sup> Al-Ghazali dan Syathibi memandang kemaslahatan yang dipertimbangkan dalam maqashid syar'iah adalah kemaslahatan yang ditetapkan oleh agama (Allah dan Rasul-Nya), ini juga disebut sebagai mashlahah diniyah. Sedangkan al-Thufi memandang apa pun yang dipandang mashlahah oleh manusia dapat dianggap mashlahah oleh Agama. Pandangan al-Thufi ini agaknya memiliki sisi kebenaran. Misalnya, pembuatan aturan-aturan pernikahan melalui Undang-undang, peraturan pemerintah, dan hukum adat serta mengatur pernikahan dengan sistem administrasi yang baik, merupakan mashlahah duniawi yang dapat dipandang mashlahah oleh syari'at. Dalam kajian ushul Fiqh dikenal dengan *al-mashlahah al-mursalah*.

<sup>84</sup> Lihat Zulkayandri. *Op. Cit*, him. .

Kebaikan yang mereka lakukan tidaklah bernilai di sisi Allah, sementara kejahatan yang mereka lakukan dipandang sebagai dosa. Mereka cenderung melakukan hal-hal yang makruh dan haram.

Hazairin seperti dikutip oleh Muhammad Daud Ali menjelaskan bahwa asal dari segala sesuatu adalah *ibahah/mubah* (boleh), lalu ia berkembang menjadi *mandub* dan *makruh*, kemudian menjadi *wajib* dan *haram*<sup>85</sup>. Perkembangan ini didasarkan faktor *mashlahah* dan *mafsadat* yang ditimbulkan oleh kehendak dan perbuatan tersebut. Misalnya, dorongan memenuhi kebutuhan seksual merupakan dorongan syahwat yang manusiawi dan wajar dimiliki. Bila pemenuhannya mendatangkan kemashlahatan bagi dirinya dan orang lain, hukumnya akan berubah menjadi *mandub* atau *wajib*. Sebaliknya, bila mendatangkan kemudaratan kepada dirinya dan orang lain hukumnya akan berubah menjadi *makruh* atau *haram*.

Hal ini sejalan dengan teori *maqashid syari'ah* yang menjelaskan bahwa hukum diturunkan oleh Allah bagi kemaslahatan makhluknya (manusia) di dunia dan di akhirat<sup>86</sup>. Setiap ajaran Allah memiliki "rahasia", hikmah atau tujuan, baik yang diungkapkan secara tersurat maupun tidak diungkapkan, atau yang dapat diketahui oleh manusia maupun yang tidak dapat diketahui yaitu aspek *mashlahah* dan *mafsadat* yang ditimbulkannya.

Disamping itu, nilai semua perbuatan di sisi Allah amat dipengaruhi oleh niat pelakunya. Berdasarkan hal ini lahir *kaidah fiqhiyah* "suatu perbuatan tergantung pada niatnya". Sekalipun dalam konteks hukum, sulit untuk mengukur niat (dimensi psikologis) seseorang dalam melakukan suatu perbuatan, sehingga secara umum

---

<sup>85</sup> Muhammad Daud Ali. *Hukum Islam, Pengantar Ilmu Hukum Islam dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2006), hlm. 145-149

<sup>86</sup> Imam Syathibi. *Loc. Cit.*

hukum lebih mengacu kepada sisi lahiriahnya. Misalnya, seseorang dianggap ta'at bila ia melakukan ibadat. Namun hukum tidak dapat menilai apakah seseorang melakukan ibadat karena ikhlas, terpaksa atau riya. Ini adalah urusan Allah atau menjadi bidang kajian akhlak dan akidah.

Pada kasus-kasus tertentu, misalnya pembunuhan, kajian hukum juga menyangkut persoalan psikologis yaitu pembunuhan disengaja atau tidak. Itupun dinilai dari gejala-gejala lahiriah atau pengakuan tersangka. Dalam hal ini berlaku kaidah "lahiriah menunjukkan batin". Kronologis kejadian dianggap cukup menjadi bukti sengaja atau tidak sengajanya seseorang membunuh.

Di sisi lain, seseorang yang cenderung kepada hal-hal yang *mashalah* akan menjadikannya selalu berbuat kebaikan (kesalehan), sehingga ia disebut sebagai orang shaleh atau mushlih. Demikian juga dengan seseorang yang cenderung kepada hal-hal yang *mafsadat* akan menjadikannya selalu berbuat kejahatan atau kerusakan, sehingga ia disebut sebagai orang fasiq atau mufsid.

Seperti dijelaskan sebelumnya bahwa dari term *nafs* dalam al-Qur'an muncul istilah nafsu dalam bahasa Indonesia dengan beberapa pengertian, antara lain: 1) Keinginan (kecenderungan, dorongan) hati yang kuat ; 2) dorongan hati yang kuat untuk berbuat yang kurang baik; hawa nafsu; 3) selera; gairah atau keinginan (makan); 4) panas hati; marah; meradang <sup>87</sup>. Dalam ungkapan sehari-sehari seringkali nafsu berkonotasikan negatif. Nafsu seringkali digabungkan dengan kata hawa yang memang memiliki konotasi negatif di dalam al-Qur'an. Misalnya, ungkapan hawa pada surat Al-Nazi'at ayat 40-41 berikut;

---

<sup>87</sup> Tim Penyusun KBBI, *Op. Cit*, hlm. 770.

﴿قُلْ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾  
 ﴿قُلْ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾  
 ﴿قُلْ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾

“40. dan Adapun orang-orang yang takut kepada kebesaran Tuhannya dan menahan diri dari (keinginan) hawa nafsunya,

41. Maka Sesungguhnya syurgalah tempat tinggal(nya)”<sup>88</sup>.

Ungkapan nafsu dan hawa nafsu dalam bahasa Indonesia memiliki dua konotasi, yaitu: *nafsu* berkonotasi netral, yaitu; keinginan (kecenderungan, dorongan) hati yang kuat. Sedangkan *hawa nafsu* berkonotasi negatif, yakni; dorongan hati yang kuat untuk berbuat yang kurang baik; hawa nafsu<sup>89</sup>. Namun istilah *hawa nafsu* agaknya tidak memiliki sandaran konseptual yang jelas, sebab ungkapan “*naha al-nafsa ‘an al-hawa*” di atas secara harfiah berarti menahan diri dari hawanya (keinginan berbuat kurang baik).

Mengenai pengertian *nafs* dalam al-Qur’an, Dawam Rahardjo ketika menjelaskan pandangan Fazlur Rahman menerangkan;

“Ia juga mengatakan adanya kesenjangan antara keterangan harfiah al-Qur’an mengenai nafs, dengan analisis para filsuf muslim. Kata ini, dalam filsafat dan tasawuf Islam, telah berkembang menjadi konsep tentang jiwa dengan pengertian bahwa ia adalah suatu substansi yang terpisah dari jasmani. Jiwa, yang dikatakan juga sebagai “diri” atau “batin manusia”, memang dinyatakan oleh al-Qur’an sebagai realitas pada manusia, tetapi ia tidak terpisah secara eksklusif dari raga. Dengan perkataan lain, menurut anggapan Rahman, al-Qur’an tidak mendukung doktrin dualisme yang radikal di antara jiwa dan raga, seperti yang terdapat dalam filsafat Yunani, agama Kristen dan Hindu. Menurut tafsirannya, nafs yang sering diterjemahkan menjadi jiwa (soul), sebenarnya berarti pribadi, person atau aku. Adapun prediket yang beberapa kali disebut dalam al-Qur’an, hanyalah dan seharusnya dipahami sebagai keadaan-keadaan, aspek-aspek, watak-watak dan kecenderungan-kecenderungan yang ada pada pribadi manusia. Ini seharusnya dipahami sebagai aspek mental, sebagai lawan dari aspek fisikal, tetapi tidak sebagai substansi terpisah”<sup>90</sup>.

<sup>88</sup> Anwar Abu Bakar. *Op. Cit*, hlm. 467.

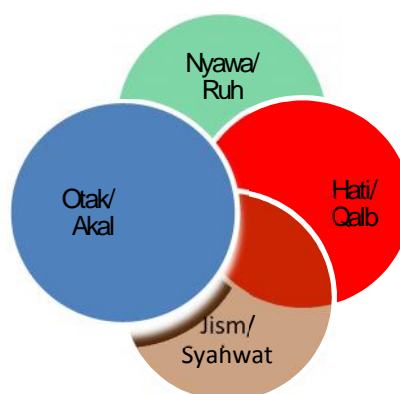
<sup>89</sup> Tim Redaksi KBBI. *Op. Cit*, hlm. 770.

<sup>90</sup> M. Dawam Rahardjo. *Op. Cit*, hlm. 259-260.

Penjelasan yang sama diungkapkan oleh Baharudin dan Achmad Mubarak. Menurut keduanya, aspek-aspek mental tersebut termasuk ke dalam *sistem nafs*. Sedangkan mengenai pengertian *nafs* yang lain seperti *nafs* dalam arti jiwa (*soul*), hati (*heart*) atau pikiran (*mind*) yang juga diungkapkan dalam al-Qur'an, dapat dikatakan sebagai "menyebut sebagian untuk menunjukkan keseluruhan".

Pada bagian lain disebutkan bahwa *nafs* seringkali digunakan sebagai kata ganti dari Allah, manusia atau lainnya. Berkaitan dengan tulisan ini, yang dibahas adalah *nafs* sebagai kata ganti manusia. Maka dalam konteks ini, *hawa nafs* dapat diartikan sebagai "keinginan manusia" (yang kurang baik). *Nafs* itu sendiri tidak tepat bila diterjemahkan sebagai nafsu. Penggunaan term nafsu syahwat, nafsu lapar, nafsu seks dan lainnya tidak lah tepat. Al-Qur'an dalam hal ini, menggunakan istilah "*hubb al-syahwat*" (kecintaan terhadap materi berupa perempuan, anak-anak, harta, kendaraan dan kesenangan duniawi lainnya).

### STRUKTUR SISTEM NAFS MANUSIA



Direproduksi dari: Baharuddin. *Paradigma Psikologi Islam*

### 3. Rekonstruksi Konsep Hakekat Manusia



Pembahasan tentang hakekat manusia sesungguhnya merupakan kajian tentang esensi dan eksistensi manusia sekaligus. Tanpa keduanya, manusia akan kehilangan makna dalam kehidupannya. Tulisan ini sejalan dengan pandangan Howard S. Friedman dan Miriam W. Schustack tentang hakekat manusia. Mereka menjelaskan;

“Hakekat manusia sangat kompleks dan harus diperiksa dari berbagai perspektif. Bahkan tidak baik terlalu mengandalkan pada satu pendekatan dan mengabaikan pandangan yang berharga dari perspektif dan penelitian ilmiah lain. Perlu diingat bahwa masing-masing perspektif ini menambah kekayaan pemahaman kita mengenai kepribadian. Di sisi lain, tidak pantas untuk meneruskan pendapat yang tidak didukung oleh bukti konkret”<sup>91</sup>.

Agaknya, diperlukan penjelasan yang lebih konprehensif tentang konsepsi manusia dengan asumsi yang lebih mencerminkan sisi kemanusiaan manusia. Asumsi yang dimaksud adalah: *pertama*, bahwa manusia adalah satu entitas yang berbeda dengan makhluk lainnya, termasuk dalam hal ini berbeda dengan binatang, malaikat dan setan. Artinya, atribut yang menyatakan manusia binatang, manusia setan, manusia malaikat dan sebagainya seperti yang digunakan Jalaludin Rumi mesti dimaknai secara *majazi* (konotatif).

*Kedua*, bahwa konsepsi tentang manusia mesti menggambarkan manusia secara menyeluruh dan utuh, tidak meninggalkan dimensi manusia yang esensial. Filsafat terkesan amat menonjolkan dimensi akal dan meninggalkan dimensi *ruh*, *qalb* dan *jism*, Tasawuf terkesan amat menonjolkan dimensi *ruh* dan *qalb*, serta meninggalkan dimensi *‘aql* dan *jism*, Konsep *maqashid syar’iah* terkesan menonjolkan dimensi *‘aql*, serta meninggalkan dimensi *ruh*, *qalb* dan *jism*. Demikian juga Maslow, meninggalkan dimensi ruh dalam teori motivasinya.

---

<sup>91</sup> Howard S. Friedman dan Miriam W. Schustack. *Op. Cit*, hlm. 10.

Berbagai konsep kecerdasan yang berkembang dewasa ini yang meliputi kecerdasan akal/intelektual (IQ), kecerdasan emosional (EQ), kecerdasan spritual (SQ) dan kecerdasan kinestetik, menunjukkan pengakuan yang lebih konprehensif mengenai dimensi-dimensi manusia. Kesuksesan manusia dicapai manakala ia membangun potensi kecerdasan-kecerdasan tersebut secara seimbang dan harmoni.

Pandangan monisme atau dualisme dalam memandang manusia telah menyebabkan pengabaian dimensi-dimensi manusia lainnya. Monisme menyebabkan manusia mengabaikan dimensi jism, empiris, maupun dimensi duniawinya. Dualisme yang pada akhirnya lebih cenderung kepada dimensi material manusia menyebabkan manusia mengabaikan dimensi ruh, spiritual, batin, maupun akhiratnya<sup>92</sup>. Sedangkan Islam sebagai agama tauhid, menyatakan kesatuan dimensi-dimensi manusia; memandang manusia secara utuh; dan bahkan mengajarkan hubungan manusia dengan alam dan Tuhan.

*Ketiga*, esensi manusia selalu dikaitkan oleh beberapa ahli dengan norma, atau sisi immaterial manusia seperti dalam pandangan Plato dan para ahli lainnya. Dalam hal ini, esensi lebih dimaknai dengan hal-hal yang mendasar yang dimiliki oleh manusia. Tulisan ini cenderung kepada pandangan bahwa sisi material dan immaterial manusia merupakan dua substansi yang esensial (*bipolar unity*)<sup>93</sup>. Sekalipun terdapat kesamaan dengan makhluk lain, keseluruhan substansi tersebut

---

<sup>92</sup> Dualisme Descartes diyakini banyak kalangan sebagai penyebab lahirnya sekularisme. Sekularisme telah menjadikan manusia yang asing terhadap dimensi psikisnya, terasing dari alam, dan juga terasing dari tuhan.

<sup>93</sup> Dimensi immaterial manusia meliputi; ruh, akal dan qalbunya.

menjadikan manusia dipandang utuh, serta kesamaannya tidak akan mengurangi nilai kemanusiaannya.

*Keempat*, kecenderungan beberapa ahli menonjolkan sisi immaterial manusia, menjadikan mereka memposisikan manusia pada posisi “suci”. Misalnya, menyebut bahwa penyebab manusia melakukan kejahatan adalah karena ia mengikuti nafsu kebinatangannya (*nafs al-lawwamah*, *nafs al-hayawaniah* atau *nafs al-bahimah*) atau tergoda oleh rayuan setan. Padahal Allah menjelaskan bahwa kepada manusia diberikan potensi *fujur* (jahat) dan *taqwa* (baik), terdapat manusia yang bodoh dan cerdas, terkadang Allah memuji manusia, namun di lain waktu Dia menghinanya dan sebagainya.

Allah yang Maha Baik, Pengasih dan Penyayang menjadikan manusia hidup bergumul secara dialektik dengan potensi baik dan buruknya. Di satu sisi, Allah terkadang Allah memberikan hidayah secara langsung dan otoritatif, namun secara umum Dia memberikan hidayah-Nya lewat wahyu, para nabi, ulama, pikiran dan lainnya. Di sisi lain Allah memperkenalkan syaitan menggoda manusia untuk cenderung kepada kesesatan dan kejahatan.

Peniupan *ruh Allah* dan penciptaan manusia menurut *fitrah Allah*. Dalam hal ini dapat dikatakan, sebagai kecenderungan manusia kepada Allah, agama dan kebaikan. Dalam kehidupan manusia, kedua potensi ini tidak akan eksis tanpa mendapatkan atau mengikuti hidayah Allah. Derajat “kedekatan dengan Allah” dicapai oleh manusia lewat upaya yang sungguh-sungguh dalam mengaktualkan potensi-potensi kebaikan yang dimilikinya.

*Kelima*, sisi material yang dimiliki atau diupayakan manusia dari alam dapat menghantarkan manusia kepada kebaikan atau keburukan. Misalnya, syahwat yang dimiliki oleh manusia mestinya dapat dipandang dari sisi ini. Kecenderungan manusia terhadap lawan jenisnya (pria atau pun wanita), anak, harta dan kekuasaan (kepemimpinan) merupakan hal yang wajar dan secara potensial dapat digunakan untuk kebaikan atau keburukan.

#### 4. Rekonseptualisasi *Hifz Nafs* sebagai *al-Ushul al-Khamsah*.

Mengingat tema yang diangkat dalam penelitian ini lebih kepada kajian psikologi, atau dimensi psikologis dalam hukum Islam, maka pendekatan psikologis dan normatif Islam akan lebih ditonjolkan dari lainnya. Dalam hal ini Mukhtar Sholihin dan Rosihan Anwar menjelaskan “sebagai makhluk yang memiliki substansi dan karakter tersendiri yang unik, manusia memiliki hakikat yang demikian mendalam. Dalam upaya memahami hakikat manusia ini, yang lebih penting harus dilihat adalah aspek psikologis manusia”<sup>94</sup>.

*Hifz al-nafs* yang sering diartikan sebagai memelihara jiwa. Jiwa dalam konteks *al-ushul al-khamsah*, dijelaskan hanya pada dimensi ruh dan akal. Penjelasan mengenai pemeliharaan ruh pun hanya pada aspek fisiologis, yaitu nyawa manusia. Padahal, menurut para ahli manusia memiliki 4 dimensi utama, yaitu *al-ruh*, *al-‘aql*, *al-qalb* dan *al-jism*.

#### 5. Dimensi-dimensi *Nafs* Manusia

---

<sup>94</sup> Mukhtar Sholihin dan Rosihan Anwar. *Op. Cit*, hlm. 150.

Ilmuwan muslim klasik menyatakan bahwa manusia terdiri dari dua dimensi, yaitu raga dan jiwa; materi dan immateri; jasmani dan rohani; jasad dan roh. Dimensi batin manusia dimasukkan ke dalam dimensi ruh, jiwa atau immateri. Para filosof muslim menyebutnya dengan daya-daya jiwa seperti dijelaskan sebelumnya. Dalam tasawuf, hal ini dikenal dengan nafsu dan “bala tentaranya”. Kedua bidang inilah yang amat luas membahas persoalan dimensi-dimensi manusia. Para filosof menekankan pentingnya akal, sehingga menyatakan bahwa daya berpikir merupakan daya jiwa yang tertinggi. Sedangkan para sufi menekankan aspek batin (*qalb*), sehingga menyatakan bahwa jiwa tertinggi adalah *nafs al-muthmainnah* (jiwa yang tenang).

Pendapat ini kemudian dikembangkan oleh ilmuwan muslim dewasa ini dengan merinci dimensi-dimensi *nafs* manusia tersebut. Di antara mereka, terdapat ilmuwan yang dipengaruhi konsepsi filsafat tentang manusia, sebagian lainnya dipengaruhi oleh konsepsi tasawuf. Bahkan beberapa di antaranya dipengaruhi oleh perkembangan psikologi kontemporer (Barat).

Menurut Muhaimin dan Abdul Mujib, manusia memiliki dua potensi yaitu potensi jasmani dan potensi rohani. Adapun potensi rohani manusia meliputi; roh, *qalb*, akal dan nafsu<sup>95</sup>. Merujuk kepada penjelasan sebelumnya, potensi nafsu ini disebut syahwat atau hawa. Potensi ini letaknya terdapat di dalam *qalb*. Berdasarkan sabda Rasulullah, *qalb* memiliki potensi untuk baik (*shalih*) dan buruk (*fasad*).

#### DIMENSI-DIMENSI MANUSIA

---

<sup>95</sup> Muhaimin dan Abd.Mujib, *Pemikiran Pendidikan Islam: (Kajian Filosofis dan Kerangka Dasar Operasionalnya)*, (Bandung: Trigenda Karya, 1993), hlm.52.

<b>Dimensi Lahiriah (sisi luar)</b>	Jasmani
<b>Dimensi Batin (rohani/sisi dalam)</b>	Roh
	Qalb
	Akal
	Nafsu

Sedikit berbeda dengan pendapat di atas, Baharudin menjelaskan bahwa dimensi-dimensi jiwa manusia menurut pemahaman terhadap ayat-ayat al-Qur'an meliputi *al-nafs*, *al-'aql*, *al-qalb*, *al-ruh* dan *al-fitrah*. Secara totalitas, manusia terdiri dari jiwa (*al-nafs*) dan raga (*al-jism*). Masing-masing dimensi jiwa manusia memiliki daya, kecuali *al-jism*. Fungsi *al-jism* hanyalah menerjemahkan atau mewujudkan perintah *al-nafs* <sup>96</sup>.

<b>DIMENSI-DIMENSI MANUSIA</b>	
<b>Dimensi Lahiriah (sisi luar)</b>	Al-Jism
<b>Dimensi Batin (rohani/sisi dalam)</b>	Al-Fitrah
	Al-Ruh
	Al-Qalb
	Al-'Aql
	Al-Nafsu

Achmad Mubarak menjelaskan bahwa penggunaan term *nafs* dalam al-Qur'an merujuk kepada; *nafs* sebagai totalitas manusia dan *nafs* sebagai sisi-dalam manusia <sup>97</sup>. Manusia adalah makhluk yang memiliki dua dimensi; jiwa dan raga, sebagai sebuah totalitas. Secara normatif, sisi dalam manusia memiliki peran

<sup>96</sup> Baharuddin. Op. Cit, hlm. 240.

<sup>97</sup> Achmad Mubarak. Op. Cit, hlm. 42.

sebagai penggerak tingkah laku manusia, sehingga perhatian Islam terhadap sisi dalam manusia ini menjadikannya sebagai unsur utama.

Menurut Achmad Mubarak, sebagai totalitas, *nafs* merupakan sistem yang memiliki subsistem, antara lain; *qalb*, *'aql*, *ruh* dan *bashirah*. Berbeda dengan lainnya, dia menambahkan *bashirah* sebagai subsistem *nafs* manusia. *Bashirah* bekerja mengoreksi penyimpangan yang dilakukan oleh *qalb* dan *'aql* yang berfungsi tidak optimum disebabkan pengaruh *syahwat*. Sehingga, dapat dikatakan bahwa *bashirah* adalah fungsi *qalb* dan *'aql* pada tingkat yang optimum<sup>98</sup>.

Lebih lengkap sistem *nafs* manusia menurut Achmad Mubarak dapat digambarkan sebagai berikut;

DIMENSI-DIMENSI MANUSIA	
Dimensi Lahiriah (sisi luar)	Jasad
Dimensi Batin (rohani/sisi dalam)	Ruh
	Qalb
	'Aql
	Nafs

Mukhtar Sholihin dan Rosihan Anwar menjelaskan bahwa manusia adalah makhluk Allah dalam wujud keseluruhan (totalitas) yang berdimensi jasmani dan dimensi rohani. Pada dimensi rohani, manusia memiliki roh, hati, akal dan jiwa<sup>99</sup>.

Lebih jelas dapat dilihat tabel berikut;

DIMENSI-DIMENSI MANUSIA	
Dimensi Lahiriah (sisi luar)	Jasmani

<sup>98</sup> *Ibid*, hlm. 134. Dilihat dari penjelasan Achmad Mubarak di atas, seharusnya *bashirah* bukanlah subsistem *nafs* yang berdiri sendiri, melainkan sebagai fungsi *qalb* dan *'aql* yang optimum. Bila ditambahkan dengan dimensi luar manusia (*jasad/jisim*), maka totalitas manusia terdiri dari *jasad*, *ruh*, *qalb*, dan *'aql*.

<sup>99</sup> Mukhtar Solihin dan Rosihan Anwar. *Op. Cit*, hlm. 185.

<b>Dimensi Batin (rohani/sisi dalam)</b>	Roh
	Hati
	Akal
	Jiwa

Muhammad Yasir Nasution menggambarkan pemikiran Imam al-Ghazali tentang esensi manusia menyimpulkan; “hakikat (esensi) manusia adalah jiwa yang disebut *al-nafs*, *al-qalb*, *al-ruh* dan *al-‘aql*, yaitu substansi immaterial yang berdiri sendiri, berasal dari alam *al-amr*, tidak bertempat, mempunyai kemampuan mengetahui dan menggerakkan, mempunyai sifat dasar kekal dan diciptakan (tidak *qadim*)”<sup>100</sup>.

<b>DIMENSI-DIMENSI MANUSIA</b>	
<b>Dimensi Lahiriah (sisi luar)</b>	Badan
<b>Dimensi Batin (rohani/sisi dalam)</b>	Al-Ruh
	Al-Qalb
	Al-‘Aql
	Al-Nafs

Berdasarkan penjelasan di atas maka terdapat kesamaan dan perbedaan di kalangan ilmuwan muslim tentang sistem *nafs* manusia. Nafs dalam tulisan ini dipandang sebagai sisi dalam manusia yang terdiri dari beberapa dimensi. Mereka sependapat bahwa manusia secara totalitas terdiri dari dimensi lahiriah ( *jasad*), dan dimensi rohani yang terdiri dari *al-ruh*, *al-‘aql*, dan *al-qalb*. Perbedaan mereka terletak pada dimensi *al-nafs*, jiwa, nafsu, fitrah dan bashirah.

---

<sup>100</sup> Muhammad Yasir Nasution. *Op. Cit*, hlm. 133.



Achmad Mubarak menambahkan dimensi *bashirah*. Menurutnya, *bashirah* merupakan fungsi *al-'aql* dan *al-qalb* dalam kondisi optimum. Baharuddin menambahkan dimensi *fitrah*. Namun keduanya dapat direduksi kepada dimensi-dimensi yang ada. *Bashirah* merupakan perpaduan fungsi *al-'aql* dan *al-qalb*, sedangkan *fitrah* merupakan fungsi *al-ruh* yang kemudian mempengaruhi dimensi-dimensi lainnya. Hal ini dikarenakan, *al-ruh* merupakan dimensi utama dan pertama pada manusia yang menyebabkan berfungsinya dimensi-dimensi psikis manusia lainnya.

*Fitrah* merupakan kecenderungan otentik manusia secara totalitas. Rasulullah bersabda; terdapat tujuh hal yang dinyatakan sebagai *fitrah*, antara lain; menikah, mencukur kumis, memelihara jenggot, berkhitan, ...Dari sabda tersebut terlihat bahwa *fitrah* meliputi dimensi fisik dan psikis manusia.

Perbedaan lainnya adalah penggunaan term *al-nafs*, jiwa dan nafsu. Imam al-Ghazali dapat dikatakan sebagai ulama yang menjelaskan dimensi *al-nafs* secara detail. Term *al-nafs* kemudian diterjemahkan sebagai nafsu dalam Bahasa Indonesia. Pengertian ini digunakan kebanyakan ilmuwan muslim di Indonesia.

Menurut Fazlur Rahman, *al-Nafs* bukanlah subsistem psikis manusia, melainkan totalitasnya<sup>101</sup>. Dan nafsu dalam pengertian Bahasa Indonesia tidak memiliki landasan teori yang kuat. Nafsu sebagai kecenderungan manusia disebut dengan *syahwat* atau *hawa*. *Syahwat* dikenal sebagai kecenderungan yang netral<sup>102</sup>, sedangkan *hawa* dikenal sebagai kecenderungan yang menyimpang<sup>103</sup>. Keduanya merupakan aspek psikis dari *qalb* dan *jasad*. Konsepsi nafsu dalam

---

<sup>101</sup> Fazlur Rahman seperti dikutip Dawam Rahardjo. *Loc. Cit.*

<sup>102</sup> M. Dawam Rahardjo. *Loc. Cit.* Lihat juga Achmad Mubarak. *Loc. Cit.*

<sup>103</sup> Ahmad Mubarak. *Loc. Cit.*

pandangan beberapa ahli di atas, lebih dipengaruhi oleh pendekatan tasawuf yang dapat dikatakan gagal dalam memisahkan pengertian *al-nafs*, nafsu dan jiwa.

Demikian juga dengan jiwa sebagai pengertian *al-nafs* dan *al-ruh*. Sebagian ahli menyebut jiwa sebagai pengertian *al-ruh*, seperti ditunjukkan oleh beberapa filosof muslim. Al-Farabi seperti dijelaskan oleh Harun Nasution, menyebut *Akal Aktif* dengan roh setia (*al-ruh al-amin*) atau roh yang suci (*al-ruh al-quddus*)<sup>104</sup>. Hasyimsyah Nasution dalam menjelaskan pandangan al-Farabi menggunakan term *al-nafs* untuk menyebut jiwa<sup>105</sup>. Imam al-Ghazali menjelaskan konsepsi *al-nafs* dalam pengertian jiwa dan nafsu.

Dewasa ini, terjadi perkembangan yang amat pesat dalam bidang psikologi sebagai disiplin ilmu tentang jiwa. Jiwa pada bidang ini adalah terjemahan dari term *al-nafs*, sehingga psikologi dalam Bahasa Arab disebut *'Ilm al-Nafs*. Alija Ali Iztbegoviq menjelaskan bahwa ilmu jiwa bukanlah ilmu tentang ruh manusia, melainkan ilmu tentang manusia itu sendiri, yaitu dimensi psikisnya.

Berdasarkan hal itu, tulisan ini cenderung memberikan batasan yang tegas atau membedakan jiwa dalam pengertian *al-nafs* dan *al-ruh*. Adnan Syarif menegaskan "jiwa bukanlah ruh sebagaimana diyakini dan ditulis oleh banyak orang"<sup>106</sup>. Konsepsi kekekalan jiwa seperti dijelaskan oleh para filosof muslim klasik, diambil dari term *al-ruh* yang merujuk kepada penjelasan bahwa ruh merupakan substansi yang berasal dari Allah dan ditiupkan kepada manusia.

Sedangkan jiwa yang tenang (*al-nafs al-muthmainnah*) dimaknai sebagai totalitas manusia yang memiliki berbagai dimensi psikis. *Al-Nafs al-muthmainnah*

---

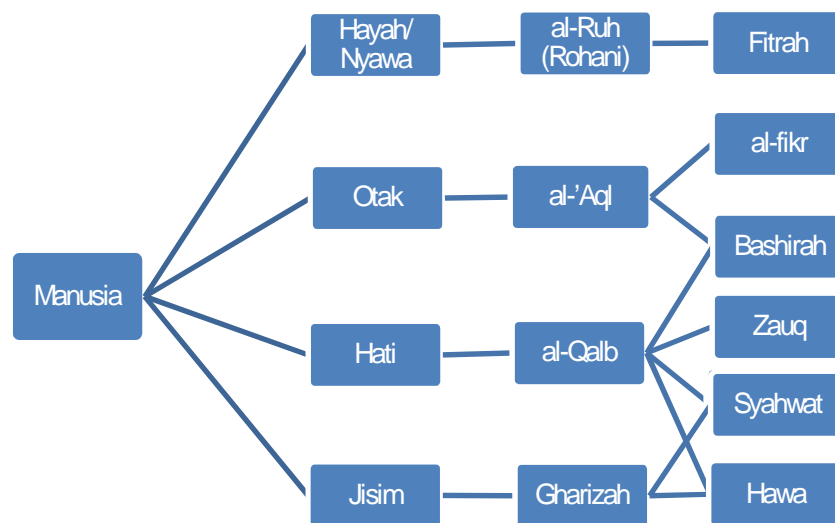
<sup>104</sup> Harun Nasution. *Filsafat Agama....*, hlm. 83.

<sup>105</sup> Hasyimsyah Nasution. *Op. Cit*, hlm. 39.

<sup>106</sup> Adnan Syarif. *Op. Cit*, hlm. 61.

dalam al-Qur'an agaknya mirip dengan term *Qalb Salim* (hati yang selamat). Artinya, *al-Nafs* dalam konteks di atas lebih kepada dimensi *al-qalb* manusia. Sebab, pada dimensi inilah terletak emosi manusia, termasuk ketenangan. Hal ini diperkuat oleh nash yang menjelaskan bahwa zikir dapat membuat hati menjadi tenang (*tathmainn al-qulub*).

Namun patut diperhatikan bahwa terdapat kaidah yang menyatakan "penyebutan sebagian untuk menunjukkan keseluruhan", atau sebaliknya "penyebutan manusia sebagai totalitas untuk menunjukkan sebagiannya". Maksudnya, penyebutan sebagian dimensi *al-nafs* manusia pada sebagian ayat ditujukan untuk menunjukkan diri manusia secara totalitas, atau sebaliknya "penyebutan *al-nafs* sebagai totalitas untuk menunjukkan sebagian dimensinya". Misalnya, term *al-nafs al-muthmainnah*, *al-nafs al-lawwamah*, *al-nafs al-Ammarah* dan lainnya lebih tepat dikatakan sebagai prototipe manusia. Dan dalam hal ini tidak tepat dimaknai sebagai nafsu. Atau firman Allah yang menjelaskan "setiap *nafs* akan mengalami kematian", untuk menyebutkan bahwa setiap makhluk yang bernyawa (hidup) akan mati. Nyawa dalam hal ini adalah sebagai dimensi manusia. Berikut akan dikemukakan bagan *nasf* manusia.



Gambar : Bagan dimensi-dimensi manusia dan fungsinya

Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa menurut para ahli manusia memiliki 4 dimensi utama, yaitu *al-ruh*, *al-'aql*, *al-qalb* dan *al-jism*. Keempat dimensi memiliki aspek fisiologis dan psikologisnya. Kajian tentang hubungan organ tubuh (fisiologis) memiliki hubungan dengan aspek psikologis telah berkembang pada ilmu psikologi. Berikut ini akan dijelaskan aspek psiko-fisik atau psiko-fisiologis dari empat dimensi utama manusia;

#### a. Dimensi al-Ruh

##### 1) Pengertian

Dalam bahasa Arab kata ruh mempunyai banyak arti. Kata ini digunakan untuk menyebut jiwa, nyawa, nafas, wahyu, perintah dan rahmat<sup>107</sup>. Pengertian ini dapat dibedakan kepada pengertian denotasi (makna hakiki) dan pengertian konotasi (makna majazi). Rohi Baalbaki

<sup>107</sup> Ibnu Manzur. *Op. Cit*, jilid II, hlm. 1763-1771.

menuliskan bahwa pengertian dasar dari *al-ruh* adalah *al-nafs* yang berarti *soul*, *spirit*, dan *pneuma* <sup>108</sup>. Pengertian yang hampir sama dapat dilihat dalam al-Munawwir, *al-ruh* berarti ruh, jiwa dan sukma <sup>109</sup>.

Berikut akan dijelaskan pengertian *al-ruh* oleh beberapa ilmuwan muslim, antara lain:

- a) Menurut Said Hawa, *al-ruh* memiliki dua pengertian: pertama, jisim atau jasad yang halus yang bersumber dari rongga hati jasmani; kedua, perasaan halus (*lathifah*) manusia yang sulit ditentukan hakikatnya <sup>110</sup>.
- b) Menurut Abdul Mujib, *al-ruh* adalah “citra penciptaan psikis manusia yang mempunyai komponen, fungsi, sifat, prinsip kerja, dinamisme, dan mekanisme tersendiri untuk mewujudkan hakikat manusia yang sebenarnya”<sup>111</sup>.
- c) Menurut Baharuddin, *al-ruh* adalah “dimensi jiwa manusia yang sifatnya spiritual dan potensi yang berasal dari Tuhan” <sup>112</sup>.
- d) Menurut Ali Abdul Halim Mahmud, *al-ruh* adalah “nama bagi nafs yang dengannya mengalir kehidupan, gerakan, upaya mencari kebaikan, dan upaya menghindarkan keburukan dari dalam diri manusia” <sup>113</sup>.
- e) Menurut Adnan Syarif, *al-ruh* adalah “substansi yang menjadi anasir penyebab dan penggerak pertama bagi segala kehidupan” <sup>114</sup>.

---

<sup>108</sup> Rohi Baalbaki. *Op. Cit*, hlm. 598.

<sup>109</sup> Al-Munawwir. *Op. Cit*, hlm. 545.

<sup>110</sup> Said Hawa seperti dikutip oleh Mukhtar Solihin dan Rosihan Anwar. Lihat Mukhtar Solihin dan Rosihan Anwar. *Op. Cit*, hlm.163-164.

<sup>111</sup> Abdul Mujib seperti dikutip oleh Mukhtar Solihin dan Rosihan Anwar. *Ibid*, hlm. 165.

<sup>112</sup> Baharuddin. *Op. Cit*, hlm. 146.

<sup>113</sup> Ali Abdul Halim Mahmud. *Pendidikan Ruhani*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, (Jakarta: Gema Insani Press) , hlm.65.

Ibnu Miskawaih menjelaskan bahwa manusia terdiri dari tiga unsur ciptaan Allah SWT yaitu; tubuh (materi), jiwa (immateri) dan *hayah* (unsur hidup). Unsur *hayah* telah ada sejak manusia masih dalam bentuk embrio (perpaduan sperma dan ovum) walaupun roh belum ditiupkan, sedang *hayah* sendiri terdapat pada sperma dan ovum yang membuat embrio hidup dan berkembang <sup>115</sup>.

Penjelasan yang hampir sama dikemukakan oleh Ali Abdul Halim Mahmud bahwa ruh diciptakan sebelum diciptakannya tubuh yang kemudian mendapat tiupan ruh itu. Hal ini sesuai dengan sabda Rasulullah saw. Ruh telah ada semenjak zaman azali (dahulu), seperti adanya malaikat dan setan. Ruh tetap ada setelah hancurnya tubuh manusia dan ruh itu juga akan dihadirkan pada hari perhitungan <sup>116</sup>.

Sejalan dengan penjelasan di atas, Baharuddin mengemukakan bahwa dari surat al-Mu'minun ayat 14 dapat dipahami bahwa sejak terjadinya pembuahan, maka kehidupan telah dimulai. Karena ia telah hidup, maka ia telah memiliki *nafs*. Walaupun pada tahap ini *nafs* belum memiliki dimensi *al-ruh*, *'aql* dan *qalb* yang fungsional. Setelah mengalami perkembangan secara sempurna dan lahir ke dunia, maka *nafs* yang telah memiliki *al-ruh* itu memiliki kesiapan untuk menerima daya *sam'u*, *absar*,

---

<sup>114</sup> Adnan Syarif. *Psikologi Qur'ani*, terj. Muhammad al-Mighwar, (Bandung: Pustaka Hidayah, 2002), hlm. 62.

<sup>115</sup> Ibnu Miskawaih seperti dikutip oleh Muhaimin dan Abdul Mujib. *Op. Cit*, hlm.11

<sup>116</sup> Ali Abdul Halim Mahmud. *Op. Cit*, hlm. 68-69.

dan *afidah* yang merupakan sarana-sarana bagi *'aql* dan *qalb* untuk memperoleh pengertian dan pemahaman <sup>117</sup>.

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa *al-ruh* tidaklah sama dengan nyawa atau nafas. Nyawa dalam hal ini hampir sama dengan *hayah*, meskipun *hayah* (unsur hidup) dalam konsepsi Ibnu Miskawaih jauh lebih luas pengertiannya. Sedangkan nafas adalah mekanisme fisikal dari makhluk hidup yang melibatkan beberapa organ pernafasan. *Al-Ruh* merupakan fungsi dari unsur *hayah* atau nyawa.

## 2) Aspek Fisiologis

Terdapat tiga subsistem dalam tubuh yang menjadi anasir penyebab dan penggerak kehidupan, yaitu otak (sistem syaraf), jantung (sistem peredaran darah) dan paru-paru (sistem pernafasan). Kematian ditandai dengan berhentinya fungsi ketiga subsistem tersebut. Secara medis didapati bahwa kegagalan fungsi ketiga subsistem ini antara lain karena penyakit jantung dan paru-paru menjadi penyebab tingginya tingkat kematian atau berhentinya fungsi otak.

Mengenai pengertian mati menurut kedokteran dapat dilihat penjelasan Alfred C. Satyo berikut;

Menurut ilmu kedokteran mati adalah terhentinya fungsi-fungsi "*tripod of life*", yaitu jantung, paru-paru dan otak. Dengan memastikan terhentinya sirkulasi darah, pernafasan dan semua refleks-refleks, maka seorang dinyatakan mati somatis. Pada tahun 1968 sebuah komisi Ad Hoc pada Harvard Medical School mempublikasikan kriteria "Brain Death." Komisi yang dibentuk oleh presiden Amerika ini menetapkan kriteria-kriteria seseorang yang dinyatakan "Brain Death". Pada tahun 1985 Ikatan Dokter Indonesia telah menyatakan bahwa "mati batang otak" (MBO atau Brain

---

<sup>117</sup> Baharuddin. *Op. Cit*, hlm. 138-139.

Stem Death) sebagai mati secara klinis. Hal ini membuka kesempatan untuk melakukan praktek teknologi tinggi kedokteran seperti transplantasi kepada manusia yang membutuhkannya <sup>118</sup>.

Lebih jauh Alfred C. Satyo menjelaskan;

Apakah hidup atau kehidupan itu ?. Ternyata banyak sarjana kedokteran maupun biologi belum dapat mengungkapkannya secara memuaskan. Pada awal tahun 1950-an, seorang biolog Amerika bernama Hegner memperhatikan seekor lalat yang terbang dihadapannya. Setelah mengamati gerak-geriknya cukup lama, ia memukul lalat itu. Pada mulanya masih tampak gerakan-gerakannya yang semakin lama semakin kurang dan akhirnya hilang. Karena merasa belum puas, sebagian kecil lalat itu diamatinya di bawah mikroskop. Dengan jelas tampak olehnya gerakan-gerakan protoplasma yang aktif di dalam sel-sel tadi. Gerakan-gerakan protoplasma inipun menghilang juga beberapa jam kemudian. Maka Hegner menyimpulkan bahwa "life is assumed as the activity of protoplasm" atau gerakan-gerakan protoplasma merupakan gejala-gejala kehidupan. Sampai saat ini, penelitian masih dilanjutkan hingga pemeriksaan enzim-enzim DNA <sup>119</sup>.

Mengenai fungsi *tripod of life* dan liver dapat dijelaskan bahwa sistem kerja tubuh amat bergantung kepada peredaran darah <sup>120</sup> yang dipompakan oleh jantung. Dan kerja jantung dan peredaran darah juga sangat dipengaruhi oleh ketersediaan oksigen yang dipompakan oleh paru-paru. Peredaran darah, bahkan ketersediaan darah segar juga amat ditentukan oleh fungsi liver (hati). Bila liver (hati) tidak berfungsi, maka ketersediaan darah segar akan berkurang dan menyebabkan kematian.

---

<sup>118</sup> Alfred C. Satyo. *Dampak Teknologi Kedokteran Modern Terhadap Budaya Kematian Dan Kehidupan*, (Medan: USU digital library, 2003), hlm.3.

<sup>119</sup> *Ibid*, hlm.1

<sup>120</sup> Adnan Syarif dalam *Psikologi Qur'ani* bahkan menyimpulkan bahwa ruh itu adalah darah. Namun tesis ini agaknya perlu dikaji ulang, mengingat sistem kerja jantung juga dipengaruhi oleh paru-paru. Dewasa ini pun ditemukan bukti bahwa setelah manusia meninggal dunia, fungsi organ manusia masih bertahan untuk beberapa sa'at. Hal ini lah yang dimamfa'atkan oleh dunia kedokteran sebagai sa'at yang tepat bagi pencangkokan (transplantasi) organ vital manusia yang telah meninggal dunia. Agaknya, kenyataan ini menjadi bukti penguat konsepsi unsur hayah Ibnu Miskawaih. Bahwa unsur hayah berbeda dengan ruh. Tidak ditemukan penjelasan bahwa ruh merupakan fungsi dari unsur hayah, seperti akal merupakan fungsi otak, dan qalbu merupakan fungsi hati.



Kenyataan lain adalah fungsi jantung dan paru-paru juga dipengaruhi oleh sistem kerja saraf yang berpusat di otak.

Secara fisiologis, *al-ruh* dianggap identik dengan nyawa. Nyawa berarti; “1) pemberi hidup kepada badan wadak (organisme fisik) yang menyebabkan hidup (pada manusia, binatang dsb); 2) jiwa; roh; semangat: 3) hidup; kehidupan”<sup>121</sup>.

Pada kasus *aborsi*, ulama sepakat menyatakan haram dilakukan bila calon bayi (usia kehamilan) telah berumur 120 hari, karena berdasarkan sabda Rasulullah sa’at itu telah ditiupkan ruh, maka calon bayi tersebut telah dilekatkan haknya sebagai manusia. Sementara pada usia sebelum 120 hari, sebagian ulama mengharamkan karena sejak terjadinya hubungan suami-isteri atau kehamilan dimulai, maka calon bayi telah memiliki hak hidup.

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa hidup telah dimulai sebelum ruh ditiupkan pada usia kehamilan 120 hari. Hidup (*hayah*) tidaklah identik dengan peniupan ruh. Ketika ruh ditiupkan, fungsi organ-organ tubuh manusia mulai berkerja. Artinya, *al-ruh* adalah *dimensi fungsional* atau *dimensi psikis* dari unsur *hayah* manusia. Menghilangkan nyawa orang lain berarti menghilangkan ruh (fungsi *hayah*). Sementara hidup baru berakhir, ketika potensi kehidupan (unsur *hayah*) telah berhenti berfungsi.

### 3) Aspek Psikologis

---

<sup>121</sup> Tim Redaksi KBBI. *Op. Cit*, hlm. 790.

Terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama ketika menjelaskan apakah ruh yang ditiupkan Allah merupakan ruh-Nya atau ruh ciptaan-Nya. Pendapat pertama menyatakan bahwa Allah meniupkan ruh-Nya. Berdasarkan asumsi ini lahirlah teori emanasi Ibnu Arabi. Bahwa manusia adalah “perwujudan Tuhan” pada alam. Pendapat kedua menyatakan bahwa ruh yang ditiupkan tersebut adalah ruh ciptaan Allah.

Kedua pendapat di atas, sama-sama menjelaskan bahwa melalui ruh lah manusia melakukan hubungan dengan Allah. Kecenderungan manusia kepada Allah atau agama merupakan kebutuhan fitri pada setiap manusia. Temuan antropologi seperti dijelaskan sebelumnya menunjukkan kecenderungan tersebut. Fitrah dalam hal ini, dapat diartikan sebagai potensi ruhiyah manusia yang cenderung kepada Allah atau agama.

## **b. Dimensi ‘Aql**

### **1) Pengertian**

Kata akal dalam bahasa Indonesia berasal dari bahasa Arab *al-‘aql* yang berarti mengikat atau menahan. Tapi secara umum, akal dipahami sebagai potensi yang disiapkan untuk menerima ilmu pengetahuan<sup>122</sup>. Baharuddin menambahkan “seseorang yang menggunakan akalnya disebut dengan *‘aql* yaitu orang yang dapat mengikat dan menahan hawa nafsunya<sup>123</sup>. Pengertian *al-‘aql* lainnya adalah kecerdasan.

---

<sup>122</sup> Achmad Mubarak. *Op. Cit*, hlm. 118.

<sup>123</sup> Baharuddin. *Op. Cit*, hlm. 115.

Hasan langgulung menjelaskan “Kata ‘*aq/* sebagai kata benda mujarrad tidak disebut sama sekali dalam al-Qur’an. Tetapi sebagai kata kerja ‘*aqala* dengan segala akar katanya terdapat dalam al-Qur’an sebanyak 49 kali. Semuanya menunjukkan unsur pemikiran pada manusia” <sup>124</sup>.

Secara terminologis, pengertian ‘*aq/* dapat dilihat dari beberapa pandangan para ahli berikut;

- a) Adnan Syarif menjelaskan, “akal yang memiliki kemampuan berpikir dan alatnya, yaitu ‘otak insani’, adalah sesuatu yang diberi tugas kepemimpinan oleh Allah, yang harus mendominasi ‘otak hewani’ di dalam diri kita, serta yang dengan jiwa dapat merealisasikan berbagai keinginan dan dorongannya” <sup>125</sup>.
- b) Baharuddin mengutip pengertian al-‘*aq/* dari beberapa ahli, antara lain;
  - i. Ibnu Zakaria menjelaskan al-‘*aq/* adalah “kemampuan mengendalikan sesuatu, baik berupa perkataan, pikiran, maupun perbuatan” <sup>126</sup>.
  - ii. Ibrahim Madkur menjelaskan, akal merupakan “suatu potensi rohani untuk membedakan antara yang haqq dan batil” <sup>127</sup>.
  - iii. Harun Nasution menjelaskan, akal “bukanlah otak sebagai salah satu organ tubuh, tetapi daya pikir yang terdapat dalam jiwa manusia. Akal

---

<sup>124</sup> Hasan Langgulung. *Loc. Cit.*

<sup>125</sup> Adnan Syarif. *Op. Cit.*, hlm. 62.

<sup>126</sup> Ibnu Zakaria seperti dikutip Baharuddin. *Op. Cit.*, 115.

<sup>127</sup> *Ibid*, hlm. 116.

ini dapat memperoleh ilmu pengetahuan dengan memperhatikan alam sekitarnya “<sup>128</sup>.

## 2) Aspek Fisiologis

Organ tubuh manusia yang digunakan untuk berfikir adalah otak. Sekalipun pada era klasik belum ada penelitian lebih mendalam tentang kemampuan otak, atau terdapat keraguan dari beberapa pandangan para pemikir klasik tentang hal ini. Menurut filosof klasik, berfikir merupakan fungsi jiwa atau fungsi rohani. Dalam hal ini terlihat reduksi fungsi otak ke ranah jiwa (*nafs*). Dalam teorinya, filsafat amat mengagungkan akal (*rasio*) dan memarginalkan fungsi psikis lainnya, seperti fungsi hati dan ruh.

Sedangkan beberapa pemikir muslim berpendapat bahwa berfikir merupakan fungsi hati (*qalb*). Hal ini berdasarkan penjelasan Allah bahwa hati memiliki fungsi berfikir. Muhammad bin Hasan Syarif menukilkan beberapa pendapat ulama yang lebih menguatkan bahwa akal itu terletak di hati, seperti dinyatakan oleh Ibnu Hajar, Imam Nawawi, Ibnu Taimiyah, dan Ibnu Katsir<sup>129</sup>.

Menarik untuk dicermati kesimpulan Achmad Mubarak tentang hal ini. Ia menerangkan;

“Meskipun banyak istilah dalam al-Qur’an yang berhubungan dengan aktivitas akal, tetapi kata *‘aqla* mengandung arti yang pasti, yaitu mengerti, memahami dan berfikir. Hanya saja al-Qur’an tidak menjelaskan bagaimana proses berfikir seperti dibahas dalam psikologi, tidak juga membedakan di mana letak daya berfikir dan di mana letak alat berfikir seperti dibicarakan oleh filsafat, tidak juga menyebutkan pusat

<sup>128</sup> *Ibid.*

<sup>129</sup> Muhammad bin Hasan Syarif. *Op. Cit*, hlm. 10-13.

kegiatan berpikir di dada atau di kepala, tetapi menyebut bahwa *qalb* yang di dada juga berpikir (*yafqahu*) seperti akal”<sup>130</sup>.

Kenyataan di atas dapat dikatakan wajar, mengingat penelitian ilmuwan tentang anatomi tubuh manusia, terutama otak, belum mengalami perkembangan sepesat sekarang. James Watson menyatakan “Otak manusia adalah daerah belum dijelajahi yang terakhir dan terbesar...suatu benda yang paling rumit di alam semesta, yang belum sempat kita jelajahi”<sup>131</sup>. Bahkan penelitian para ilmuwan dan pemikir tentang manusia diakui banyak kalangan terlambat dibandingkan dengan pengetahuan tentang alam dan lainnya.

Dewasa ini, penelitian di bidang anatomi tubuh telah mengalami perkembangan yang amat pesat, termasuk penelitian tentang otak manusia. Penelitian ini berpengaruh terhadap perkembangan di bidang psikologi. *Neurosains kognitif* atau *Neuropsikologi* lahir sebagai pengaruh perkembangan tersebut<sup>132</sup>. Ditemukan fakta yang jelas bahwa berpikir merupakan fungsi otak manusia. Namun persoalan bagaimana mekanisme sehingga ia berfungsi atau mengalami disfungsi, belum terjawab oleh perkembangan sains.

Sebuah fakta lainnya adalah otak dengan fungsi berpikirnya merupakan sebuah sistem kerja yang netral. Artinya, pertimbangan baik dan buruk tidak lah terjadi pada otak. Baik dan buruk merupakan pertimbangan normatif, kultur, bahkan pertimbangan religiusitas. Otak

---

<sup>130</sup> Achmad Mubarak. *Op. Cit*, hlm. 120-121.

<sup>131</sup> Robert L. Solso, dkk. *Psikologi Kognitif*, terj. Mikael Rahardanto dan Kristianto Batuwaji, (Jakarta: Erlangga, 2008), hlm. 35

<sup>132</sup> Lebih jauh lihat Robert L. Solso, dkk. *Ibid*, hlm. 35-39.

dalam hal ini berfungsi sebagai alat berpikir, seperti diungkapkan Adnan Syarif di atas. Kenyataan bahwa banyak orang menggunakan otaknya untuk berpikir yang buruk, jahat atau negatif atau sebaliknya merupakan kenyataan yang tidak dapat direduksi. Disinilah terlihat fungsi *ruh* (*fitrah*) mengarahkan manusia ke arah kebaikan, kebenaran dan hal-hal positif.

Term *al-'aql* yang diungkapkan Allah dan Rasulullah dalam nash-nash yang ada menggunakan pendekatan ini. Artinya, manusia yang menggunakan otaknya untuk berpikir buruk, jahat atau negatif disebut sebagai orang yang tidak berakal. Dari sini terlihat bahwa akal merupakan fungsi dari berbagai dimensi psikis manusia yang berpusat pada otak sebagai alat utamanya. Terdapat pengaruh yang signifikan dari *ruh* dan *qalb* (hati) dalam sistem kerja otak. Maka selain IQ (kecerdasan otak), manusia juga membutuhkan EQ (kecerdasan emosional) dan SQ (kecerdasan spiritual) untuk menjalani kehidupan dengan lebih baik.

### 3) Aspek Psikologis

Seperti dijelaskan di atas bahwa secara fisiologis, Otak adalah salah satu organ tubuh manusia yang amat penting. Dan *'aql* merupakan dimensi psikisnya. Secara sederhana, dapat dikatakan *'aql* adalah pikiran, nalar, kecerdasan atau rasio, yang seluruhnya menjadikan otak sebagai alat utamanya.

Al-Qur'an lebih menekankan penggunaan makna pikiran bagi *'aql*. Filosof memaknainya dengan rasio atau nalar, sehingga melahirkan *rasionalisme*. Sedangkan ahli psikologi menyebutnya dengan kecerdasan

yang jumlah dan jenisnya amat beragam. Seluruh term di atas memiliki kesamaan makna, yaitu sebagai dimensi psikis dari otak.

Beberapa term al-Qur'an menjelaskan fungsi otak, antara lain; *al-fikr*, *'aqla*, *al-ilm*, *al-bashirah*, *al-nazhr*, *al-tadabbur*, *ulu al-bab*, *al-fiqh*, *al-fahm* dan sebagainya <sup>133</sup>. Term-term ini agaknya memerlukan kajian mendalam pada aspek epistemologis. Tulisan ini karena keterbatasannya, tidak akan membahasnya lebih jauh.

Neuropsikologi <sup>134</sup> dan Psikologi Kognitif <sup>135</sup> merupakan cabang psikologi yang mempelajari dimensi psikologis otak manusia. Kedua bidang ini menemukan bahwa otak memiliki kemampuan yang luar biasa serta berpengaruh terhadap perilaku dan kepribadian manusia. Sementara *Psikologi Klinik* menemukan fakta bahwa terdapat pengaruh psikologis timbal balik antara badan dan pikiran, atau otak.

Gardner mengemukakan bahwa terdapat 7 kecerdasan yang dapat dikembangkan pada diri manusia; kecerdasan berbahasa (*Verbal Linguistic*), kecerdasan *Logis-Matematis*, kecerdasan *Kinestetik*, kecerdasan *Visual-Spasial*, kecerdasan Musik, kecerdasan *Interpersonal* (sosial), dan kecerdasan *Intrapersonal* <sup>136</sup>. Lebih lanjut Colin Rose dan Malcom J. Nicholl menjelaskan; "Pada tahun 1996, Gardner memutuskan untuk menambahkan satu jenis kecerdasan kedelapan (yaitu kecerdasan

---

<sup>133</sup> Achmad Mubarak. *Op. Cit*, hlm. 120. Lihat juga Ziauddin Sardar (Ed). *Merombak Pola Pikir Intelektual Muslim*, terj. Agung Prihantoro dan Fuad Arif Fudyartanto, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), hlm. X.

<sup>134</sup> Neuropsikologi merupakan cabang psikologi klinis yang mengkaji tentang sistem kerja otak, fungsi anatomi otak

<sup>135</sup> Psikologi kognitif juga merupakan cabang psikologi yang mengkaji tentang kecerdasan otak

<sup>136</sup> Linda Campbell, dkk. *Metode Praktis Pembelajaran Berbasis Multiple Intelligences*, terj. Tim Intuisi, (Depok: Intuisi Press, 2006), hlm. 2-3.

*naturalis*), dan, kendatipun banyak pendapat yang menentang, ada godaan untuk menambahkan yang kesembilan, yaitu kecerdasan *spiritual*<sup>137</sup>.

Berkaitan dengan tulisan ini, dapat dikatakan bahwa kecerdasan spiritual merupakan gabungan (interralasi) antara fungsi otak ('aql) dan ruh; Kecerdasan emosional merupakan interrelasi antara fungsi otak ('aql) dan qalb. Sedangkan kecerdasan kinestetis merupakan interrelasi fungsi otak ('aql) dan jism (tubuh). Artinya, berbagai kecerdasan yang dimiliki oleh manusia merupakan interrelasi antara fungsi otak ('aql) dengan dimensi manusia lainnya.

### c. Dimensi *Qalb*

#### 1) Pengertian

Term *qalb* merupakan bentuk tunggal dari *qulub*. Dalam bahasa Arab, *qalb* digunakan untuk menyebut banyak hal, seperti jantung, isi, akal, semangat keberanian, bagian dalam, bagian tengah, dan untuk menyebut sesuatu yang murni<sup>138</sup>. Dalam bahasa Indonesia, *qalb* dikenal dengan kata kalbu yang digunakan untuk menyebut hati, baik dalam arti fisik (liver) maupun secara maknawi.

---

<sup>137</sup> Colin Rose dan Malcom J. Nicholl. *Cara Belajar Cepat Abad XXI*, terj. Dedy Ahimsa, (Bandung: Nuansa, 2006), hlm. 60. Gordon Dryden & Jeannette Vos juga mencatat 8 kategori kecerdasan menurut Gardner. Lihat Gordon Dryden & Jeannette Vos. *Revolusi Cara Belajar (The Learning Revolution): Belajar Akan Efektif Kalau Anda Dalam Keadaan "Fun" bagian I: Keajaiban Pikiran*, terj. Word ++ Tranlation Service, (Bandung: Kaifa, 2001), hlm. 121-123. Lihat juga Adi W. Gunawan. *Genius Learning Strategy: Petunjuk Praktis untuk Menerapkan Accelerated Learning*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2004), hlm. 231. Sedangkan kecerdasan spiritual telah dirumuskan oleh banyak kalangan, di antaranya adalah Ian Marshall. Di Indonesia, konsep kecerdasan spiritual ini dikembangkan oleh Ary Ginanjar Agustian.

<sup>138</sup> Lihat Ahmad Warson Munawwir. *Op. Cit*, hlm. 1232. Lihat juga Ibnu Manzbur. *Op. Cit*, jilid V, hlm. 3713-3715.



Muhammad bin Hasan Syarif menjelaskan, “dalam tinjauan bahasa, *Al-Qalb* memiliki dua pengertian: pertama, menunjukkan arti “sesuatu yang paling orisinal dan paling mulia”; dan kedua, menunjukkan arti “membalikkan sesuatu dari satu sisi ke sisi lainnya”<sup>139</sup>.

Selain term *qalb* dikenal juga term *kabid*, *shudur* dan *fuad*. Term *kabid* digunakan untuk menyebut organ tubuh (hati) dalam bentuk fisik<sup>140</sup>. Term *shudur* (atau *shadr*) berarti dada digunakan secara majazi untuk menyebut hati manusia. Secara fisik, hati bertempat di dalam dada. Sedangkan term *qalb* dan *fuad* digunakan untuk menyebut hati secara maknawi<sup>141</sup> atau fungsi dari *kabid* (liver).

Secara terminologi, banyak ahli menjelaskan pengertian *qalb*, antara lain;

1. Imam al-Ghazali seperti dikutip Baharuddin menjelaskan dua pengertian *qalb*, antara lain:

“pertama, dalam pengertian kasar, yaitu segumpal daging yang berbentuk bulat panjang, terletak di dada sebelah kiri yang di dalamnya terdapat rongga-rongga dan disebut jantung; dan kedua, pengertian yang halus yang bersifat ketuhanan atau rohaniyah, yaitu hakikat manusia yang menangkap pengertian, pengetahuan, dan ‘arif’<sup>142</sup>.

2. Mukhtar Solihin dan Rosihan Anwar menjelaskan, “*Qalb* adalah pusat dan inti kesadaran manusia. Hati adalah internal manusia. Kulit luarnya

---

<sup>139</sup> Muhammad bin Hasan Syarif. *Manajemen Hati*, terj. Ahmad Saikh, (Jakarta: Darul Haq, 2002), hlm. 7.

<sup>140</sup> Lihat Ahmad Warson Munawwir. *Op. Cit*, hlm. 1271. Lihat juga Ibnu Manzhar. *Op. Cit*, jilid V, hlm. 3806-3807.

<sup>141</sup> Achmad Mubarak. *Op. Cit*, hlm. 109-110.

<sup>142</sup> Baharuddin. *Op. Cit*, hlm. 124. Lihat juga Muhammad Yasir Nasution. *Op. Cit*, hlm. 89. Mukhtar Solihin dan Rosihan Anwar. *Op. Cit*, hlm. 176.

adalah segumpal darah. Sebagai aspek yang terdapat pada bagian terdalam dari hakikat manusia, hati selalu berada di sisi Tuhan”<sup>143</sup>.

3. Hasan Langgulung menjelaskan, “kata *qalb* selalu digunakan berkaitan dengan emosi dan akal pada manusia. Jadi lebih khusus dari *nafs*. Ia tidak menunjukkan penggerak-penggerak naluri atau biologis, tetapi terbatas bagi bagian yang disadari”<sup>144</sup>.

Penjelasan-penjelasan di atas memperlihatkan adanya beberapa hal yang disepakati oleh para ahli dan juga terdapat kebimbangan. Para ahli sepakat bahwa term *qalb* menunjukkan dua aspek; aspek fisikal dan psikologis. Secara fisikal, masih terdapat kebimbangan, apakah yang dimasud dengan *qalb* tersebut adalah liver atau jantung. Secara psikologis, hati merupakan inti kesadaran manusia, dan tempat emosi terpusat. Namun masih terdapat kebimbangan apakah berpikir juga merupakan fungsi *qalb* seperti ditunjukkan penjelasan Hasan Langgulung di atas.

Dalam hal ini, Muhammad bin Hasan Syarif menjelaskan perbedaan pendapat di kalangan ulama tentang apakah *qalb* terdapat di dada (hati) atau di otak. Ia berkesimpulan bahwa *qalb* memiliki kaitan erat dengan hati yang melekat dalam tubuh. Sebagaimana *qalb* juga berkaitan dengan otak<sup>145</sup>.

Perbedaan lainnya adalah pendapat al-Ghazali yang menyatakan bahwa *qalb* dalam pengertian yang halus bersifat ketuhanan atau rohaniyah, yaitu hakikat manusia yang menangkap pengertian,

---

<sup>143</sup> Mukhtar Solihin dan Rosihan Anwar. *Op. Cit*, hlm. 183.

<sup>144</sup> Hasan Langgulung. *Op. Cit*, hlm. 276.

<sup>145</sup> Muhammad bin Hasan Syarif. *Op. Cit*, hlm. 814.

pengetahuan, dan 'arif. Di kalangan sufi, pendapat demikian amat populer. Bila merujuk kepada sabda Rasulullah bahwa di dalam hati manusia terdapat potensi baik dan buruk, maka sifat ketuhanan atau rohaniyah *qalb* berarti dipicu oleh dimensi lainnya. Dalam hal ini, pemikir lainnya menyebutkan bahwa ruh atau fitrah lah yang memicu kebaikan dalam hati manusia <sup>146</sup>.

## 2) Aspek Fisiologis

Alija Ali Izetbegovic menjelaskan;

"Hati mempunyai beberapa fungsi. Sebagai kelenjer, ia menghasilkan empedu yang membantu pencernaan makanan. Hati adalah pabrik kimia yang luar biasa. Ia bisa memodifikasi hampir semua substansi kimiawi. Ia adalah organ yang mempunyai kapasitas luar biasa dalam penghancuran toksin; ia menghancurkan molekul-molekul toksin dan membuatnya tidak berbahaya. Ia adalah sebuah wadah untuk darah dan organ penyimpan berbagai jenis vitamin dan karbohidrat yang dicerna (glikogen) yang berguna untuk menjaga kadar gula dalam darah. Hati juga merupakan tempat pembentukan enzim, kolestrol, protein, vitamin A, faktor-faktor pembeku darah, dan unsur-unsur lain. Dalam beberapa keadaan, hati juga dapat mengulang fungsi embrioniknya dalam pembentukan sel darah merah.

Darah kita mengangkut zat makanan ke seluruh bagian tubuh, membawa oksigen dari paru-paru ke dalam sel-sel, dan membuang karbon dioksida dari tiga trilyun sel yang membentuk manusia. Lebih lanjut, darah juga mengangkut hormon-hormon dan antibodi yang membentuk sistem pertahanan tubuh bagian dalam. Darah juga berpengaruh pada pengaturan suhu tubuh. Sel-sel darah putih menghancurkan, mencerna, menelan (ingest) bakteri-bakteri serta partikel selain bakteri yang asing bagi tubuh" <sup>147</sup>.

Lebih rinci Fitriani Lumongga menjelaskan;

"Liver merupakan salah satu organ yang cukup besar dan amat penting bagi tubuh kita. Bagian penting dari liver ini terdiri dari hepatosit, yang merupakan sel epitel dengan konfigurasi yang unik. Pada dasarnya, liver ini merupakan kelenjer eksokrin, oleh karena mensekresi cairan

---

<sup>146</sup> Lebih jauh lihat M. Arifin. *Ilmu Pendidikan Islam, Suatu Tinjauan Teoritis dan Praktis Berdasarkan Pendekatan Interdisipliner*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1991), hlm. 88-103.

<sup>147</sup> Alija Ali Izetbegovic. *Op. Cit*, hlm. 56.

empedu yang dialirkan ke dalam duodenum. Selain itu juga merupakan kelenjar endokrin dan penyaring darah.

Organ ini mempunyai fungsi yang banyak, antara lain sebagai;

1. Pembentukan dan sekresi empedu.
2. Tempat penyimpanan glycogen yang merupakan buffer bagi glukosa darah.
3. Sintesa urea
4. Metabolisme kolesterol dan lemak.
5. Sintesa dan sekresi endokrin untuk plasma protein, termasuk factor pembekuan darah.
6. Detoksifikasi berbagai macam obat dan racun.
7. Membersihkan bakteri dari darah.
8. Prosesing beberapa hormon steroid, dan reservoir vitamin D.
9. Katabolisme hemoglobin dari sel darah merah yang tidak terpakai lagi<sup>148</sup>.

Sekalipun pandangan Adnan Syarif yang menyatakan *nafs* berarti darah masih perlu dikaji ulang, namun penjelasannya tentang hubungan antara darah dan emosi manusia patut untuk diperhatikan<sup>149</sup>. Lebih jauh ia jelaskan;

“Sejak pertengahan abad ke-20, para ilmuwan kimia organik, secara berturut-turut, telah menemukan bahwa setiap kekuatan akal, emosi, dan perilaku yang kita pelajari sekarang –yang disebut dengan gejala-gejala psikologis, penyakit kejiwaan, dan pikiran – tidak lain merupakan hasil berbagai intervensi dan pengaruh yang bersifat fisik melalui sejumlah materi biokimiawi. Materi biokimiawi itu kemudian disaring oleh seluruh sel yang ada dan masuk ke dalam darah atau pembuluh-pembuluh darah. Materi-materi biokimiawi itu mengalir ke seluruh anggota tubuh dan segera akan mengekspresikan emosi dan perilaku yang kita sebut dengan faktor kejiwaan; baik yang sehat (positif) seperti perasaan gembira, senang, dan lega; ataupun yang sakit (negatif) seperti perasaan marah, takut, gelisah, mengalami halusinasi, dan merasa teralienasi”<sup>150</sup>.

Muhammad bin Hasan Syarif menyatakan kesimpulannya setelah memaparkan beberapa dalil tentang fungsi hati. Menurutnya, “yang dimaksudkan dengan hati adalah hati yang berwujud daging itu berikut apa

<sup>148</sup> Fitriani Lumongga. *Struktur Liver*, makalah, (Medan: Departemen Patologi Anatomi Fakultas Kedokteran Universitas Sumatera Utara, 2008), hlm. 2.

<sup>149</sup> Adnan Syarif. *Op. Cit*, hlm. 56-57.

<sup>150</sup> *Ibid*, hlm. 57.

yang terdapat di dalamnya berupa keterkaitan yang bersifat rahasia dengan amalan-amalan manusia dan kehendaknya”<sup>151</sup>.

Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa *qalb* merupakan dimensi psikis manusia yang terletak di hati (liver). Melihat fungsi hati yang luar biasa tersebut, tidaklah berlebihan jika dikatakan bahwa hati adalah organ tubuh manusia yang amat penting dan menentukan baik atau buruknya seseorang. Temuan di atas, sekaligus juga membantah pendapat bahwa *qalb* bertempat di otak atau di jantung manusia. Dalam hal ini, fungsi otak dipicu oleh perubahan materi biokimiawi yang berasal dari hati. Sedangkan jantung berfungsi sebagai pemompa darah ke seluruh tubuh yang antara lain berisikan materi biokimiawi tersebut.

### 3) Aspek Psikologis

Beberapa kalangan menemui kesulitan dalam memberikan batasan tentang fungsi hati (*qalb*). Sebab keinginan dan rasa merupakan ranah fungsi hati, sementara beberapa keinginan dan rasa dapat dimasukkan kepada ranah *al-jism*, *al-'aql* dan *al-ruh*. Dalam hal ini dapat dikemukakan beberapa analisa, antara lain;

- a) Keinginan untuk menyalurkan kebutuhan seksual ditimbulkan oleh dua hal; *pertama*, karena berfungsinya organ-organ seksual (ranah *al-jism*). Hal ini dibuktikan oleh kenyataan bahwa anak-anak, wanita yang menopause (berhenti haidh) atau sebagian orang tua yang berusia lanjut, orang yang mengalami impotensi dan sebagainya, tidak memiliki

---

<sup>151</sup> Muhammad bin Hasan Syarif. *Op. Cit*, hlm. 11.

keinginan untuk bersetubuh. *Kedua*, karena adanya desakan hati. Cinta dan benci, atau suka dan tidak suka, amat berpengaruh terhadap keinginan melakukan hubungan seksual. Misalnya, seseorang yang dipaksa untuk melakukan hubungan seksual tidak akan menimbulkan kenikmatan dalam melakukan hubungan. Atau seseorang akan melakukan hubungan seksual secara sukarela dan menikmatinya, dengan orang yang secara psikologis sesuai dengan kriterianya (dicintai, disukai atau diinginkannya).

- b) Rasa ingin tahu (*disire to know*) merupakan perpaduan ranah hati (*al-qalb*) dan akal (*al-'aql*). Al-Qur'an menyebut orang yang hatinya tidak dapat berpikir bagaikan binatang temak, padahal berpikir merupakan ranah *al-'aql*. Semua filosof menyatakan berpikir adalah daya yang dimiliki akal, bahkan daya-daya lainnya mereka sebut sebagai pengembangan fungsi akal.

Kebuntuan ini dipecahkan oleh Dawam Rahardjo dan Ahmad Tafsir yang menjelaskan bahwa ada jenis pengetahuan yang diperoleh melalui hati, yaitu pengetahuan *intuitif*<sup>152</sup>. Sedangkan jenis pengetahuan lainnya diperoleh dengan akal. Di sinilah perpaduan ranah hati dan akal, yang pada sisi lain memiliki batasan yang jelas.

Rasa ingin tahu (*disire to know*), pada kategori Maslow, merupakan perkembangan dari ranah akal yang berkembang sejak manusia telah eksis. Namun dorongan untuk mencari pengetahuan

---

<sup>152</sup> Jenis pengetahuan *intuitif* ini juga dijelaskan oleh Imam al-Ghazali, Ibnu Arabi, Mullah Sadr dan beberapa filosof muslim lainnya. Di Barat pun berkembang filsafat *Iluminasionisme* atau *intuisionisme* yang dipelopori oleh Henri Bergson (1859-1941). Lihat Ahmad Tafsir. *Op. Cit*, hlm. 26-28.

membutuh kesadaran emosional dan kesadaran intelektual. Dorongan emosional menjadikan seseorang rajin, ulet dan “rakus” terhadap pengetahuan. Tanpa dorongan ini, keingintahuan manusia tidak berkembang dengan baik. Sebaliknya, kesadaran intelektual menentukan aktivitas pencarian ilmu pengetahuan.

Berdasarkan temuan mutakhir tentang kecerdasan manusia dapat dijelaskan bahwa kecerdasan intelektual/IQ (ranak akal) bukanlah satu-satunya penentu keberhasilan manusia. Dibutuhkan kecerdasan emosional/EQ (ranah hati), kecerdasan sosial (SQ) dan sebagainya, untuk dapat menjalani hidup dengan baik dan mencapai kesuksesan.

- c) Keinginan dan rasa beragama merupakan perpaduan antara ranah hati (*al-qalb*) dan ruh (*al-ruh*). Hati sebagaimana dijelaskan dalam *nash* dapat menghantarkan manusia berbuat baik atau sebaliknya. Bimbingan ruh (*fitrah*) dibutuhkan agar manusia cenderung kepada kebaikan dan kebenaran. Di dalam hati (*shudur*) lah berlangsung *dialektika* baik dan buruk, bimbingan Allah baik secara langsung atau melalui malaikat dan bisikan syaitan atau potensi taqwa dan fujur.

#### **d. Dimensi Jism/Jasad**

##### **a) Pengertian**

Baharuddin menjelaskan, *Jism* adalah organ fisik dan biologis manusia dengan segala perangkat-perangkatnya. Organ fisik-biologis manusia adalah organ fisik yang paling sempurna di antara semua makhluk. Daya kehidupan merupakan vitalitas fisik manusia.

Kemampuannya tergantung kepada sistem konstruksi susunan fisik-biologis, seperti susunan sel, kelenjar, alat pencernaan, susunan saraf sentral, urat, darah, tulang, sumsum, kulit, rambut, organ-organ bagian dalam, jantung, paru-paru, ginjal, hati dan sebagainya <sup>153</sup>.

Lebih lanjut ia mengemukakan bahwa aspek *jismiah* ini memiliki dua sifat dasar. *Pertama*, berupa bentuk kongkret, berupa tubuh kasar yang tampak. *Kedua*, berupa bentuk abstrak berupa nyawa halus yang menjadi sarana kehidupan tubuh. Aspek aspek abstrak *jismiah* inilah yang mampu berinteraksi dengan aspek *nafsiah* dan *ruhaniah* manusia <sup>154</sup>.

Dalam kapasitasnya sebagai bagian dari keseluruhan sistem totalitas fisik-psikis manusia, maka aspek *jismiah* mempunyai peranan penting sebagai sarana mengaktualisasikan fungsi aspek *nafsiah* dan aspek *ruhaniah* dengan berbagai dimensinya <sup>155</sup>.

Sekalipun otak dan hati merupakan bagian dari tubuh, dalam pengertian ini dibedakan untuk memudahkan analisis terhadap fungsi-fungsi psikologisnya. *Jism* dalam kategori ini adalah organ tubuh manusia selain otak dan hati, yang meliputi panca indra, perut, organ seks, bentuk tubuh, otot dan sebagainya.

Menurut Baharuddin, sebagaimana juga kebanyakan filosof, sufi dan psikolog muslim lainnya, aspek *jismiah* bersifat *deterministik* dan *mekanistik*. Artinya, fungsi aspek *jismiah* bergantung kepada aspek *nafsiah* dan *ruhaniah*, serta merupakan fungsi mekanis dari kedua aspek

---

<sup>153</sup> Baharuddin. *Op. Cit*, hlm. 160-161.

<sup>154</sup> *Ibid.*, hlm. 161.

<sup>155</sup> *Ibid.*, hlm. 162.





dan kaki dalam hal ini hanyalah penyebutan sebagian organ tubuh yang bersaksi di hadapan Allah dan juga menerima akibat hukum dari perbuatannya. Allah berfirman:

﴿يَوْمَ نَبْشِطُ لَكُمُّ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَنفُسَهُمْ وَأَنبَئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾  
 ﴿يَوْمَ نَبْشِطُ لَكُمُّ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَنفُسَهُمْ وَأَنبَئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾  
 ﴿يَوْمَ نَبْشِطُ لَكُمُّ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَنفُسَهُمْ وَأَنبَئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾

“Pada hari ini Kami tutup mulut mereka; dan berkatalah kepada

Kami tangan mereka dan memberi kesaksianlah kaki mereka terhadap apa yang dahulu mereka usahakan”. (QS. Yasin; 65)

- 3) Allah juga menjelaskan bahwa ketika tubuh manusia hangus dibakar di neraka, maka Allah mengantinya dengan organ tubuh yang baru, termasuk kulit, agar manusia merasakan azab-Nya. Penjelasan ini memperlihatkan bahwa organ tubuh manusia lah yang merasakan nikmat dan sakit.

﴿يَوْمَ نَبْشِطُ لَكُمُّ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَنفُسَهُمْ وَأَنبَئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾  
 ﴿يَوْمَ نَبْشِطُ لَكُمُّ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَنفُسَهُمْ وَأَنبَئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾  
 ﴿يَوْمَ نَبْشِطُ لَكُمُّ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَنفُسَهُمْ وَأَنبَئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾  
 ﴿يَوْمَ نَبْشِطُ لَكُمُّ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَنفُسَهُمْ وَأَنبَئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾

“Sesungguhnya orang-orang yang kafir kepada ayat-ayat Kami, kelak akan Kami masukkan mereka ke dalam neraka. Setiap kali kulit mereka hangus, Kami ganti kulit mereka dengan kulit yang lain, supaya mereka merasakan azab. Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana”. (QS. Al-Nisa'; 56)

Penjelasan-penjelasan di atas, memberikan pemahaman bahwa terdapat hubungan yang erat antara fisik dan psikis manusia. Di samping itu, organ-organ tubuh selain otak dan hati juga memiliki peran penting dalam kehidupan manusia.

Hubungan psiko-fisis telah lama menjadi kajian di kalangan psikolog. Mereduksi seluruh gejala-gejala psikis manusia kepada otak dan hati, tidaklah tepat. Aspek fisiologis dan psikologis pada manusia memiliki interrelasi yang saling mempengaruhi.

Maslow, Utsman Najati dan lainnya menjelaskan bahwa terdapat *motif fisiologis* pada diri manusia, seperti makan ketika lapar, minum ketika haus, dan sebagainya <sup>157</sup>. Baharuddin menjelaskan *physiological psychology* sebagai kajian hubungan saling mempengaruhi antara aspek fisiologis dan psikologis (psiko-sisiologis) <sup>158</sup>.

#### **b) Aspek Fisiologis**

Panca indra mempengaruhi pengamatan dan pengetahuan seseorang. Perut menimbulkan kehendak untuk makan dan mengumpulkan makanan. Organ seks mempengaruhi cara manusia memenuhi kebutuhan seksual. Bentuk tubuh yang indah dan proporsional berpengaruh kepada cara manusia menampilkan dirinya di hadapan orang lain, juga berpengaruh terhadap penilaian orang lain terhadap dirinya. Otot berpengaruh kepada persepsi manusia tentang kekuatan dan kesehatan. Kelengkapan fisik menentukan cara kerja dan psikis manusia.

Rasulullah pun dalam banyak haditsnya menunjukkan bahwa pentingnya seseorang menjaga organ-organ tubuh, menjaga penampilan dan sebagainya; tidak dikenankan menganiaya diri sendiri; tidak

---

<sup>157</sup> Utsman Najati. *Op. Cit*, hlm. 24-43.

<sup>158</sup> Baharuddin. *Op. Cit*, hlm. 172-172. Sekalipun yang ditonjolkan dalam hal ini hanya aspek fungsi otak. Baharuddin menegaskan psikologi fisiologi ini adalah psikologi yang membahas khusus mengenai aspek jismiah manusia.

dibolehkan puasa terus menerus; beribadah sepanjang malam; mencukur kumis; memotong kuku dan sebagainya.

### c) Aspek Psikologis

Howard Friedman dan Miriam W. Schustack menjelaskan;

“Sebenarnya mungkin saja perubahan drastis dari karakteristik fisik seseorang – katakan, dengan bertambah berat badan atau dengan menjadi binaragawan – juga mengubah pola reaksi fisiologis seseorang. Diketahui kondisi fisik seseorang memang mempengaruhi kondisi tubuh tertentu seperti perubahan detak jantung ketika tertantang, level kolesterol, tekanan darah, fungsi dan kapasitas paru-paru, serta karakteristik-karakteristik fisiologis lainnya, yang seluruhnya memang mempengaruhi respons psikologis. Dari situ, kepribadian mungkin terkena dampaknya”<sup>159</sup>.

Pada bagian lain Howard Friedman dan Miriam W. Schustack menjelaskan “kepribadian memang merupakan sebagian hasil dari hal biologis (daya tarik fisik)”<sup>160</sup>. Orang yang memiliki bentuk tubuh yang menarik biasanya lebih bersemangat, suka tampil, aktif dan sebagainya.

Dua kutipan di atas memberikan penjelasan bahwa aspek jismiah memiliki dampak terhadap motif, perilaku, kebutuhan dan kepribadiannya. Orang yang memiliki fungsi pancaindera, kelengkapan jasmani, bentuk yang menarik dan sebagainya, tentu memiliki keadaan psikologis yang berbeda dengan orang yang tidak memiliki.

Demikian juga orang yang memiliki organ tubuh, sistem pencernaan, sistem reproduksi, dan sebagainya yang sehat akan berpengaruh terhadap psikologisnya. Orang yang suka makan atau memiliki ketercukupan gizi dan energi, tentu lebih sehat dan aktif.

---

<sup>159</sup> Howard Friedman dan Miriam W. Schustack. *Op. Cit.* hlm. 206.

<sup>160</sup> *Ibid.*, hlm. 207.

Sebaliknya, perut yang lapar membutuhkan pasokan makanan dengan cepat, haus membutuhkan minuman, alat pengecap manusia dapat menilai makanan dan minuman yang enak. Organ seks yang sehat akan mendorong perilaku pemenuhan seks. Kecukupan gizi juga berpengaruh terhadap kecerdasan intelektual. Aspek jismiah (fisik) berpengaruh terhadap kecerdasan kinestetik, visual-spasial, bahkan kecerdasan lainnya <sup>161</sup>. Pengetahuan empirik (empirisme) juga mengandal panca indera. Demikianlah bukti yang menunjukkan bahwa organ tubuh manusia memiliki motif dengan karakter tersendiri.

Secara keseluruhan, jism amat menentukan pertimbangan psikologis dan memiliki kecenderungan tersendiri. Secara sederhana, ini dapat memunculkan insting, naluri, gharizah atau lainnya.

## **6. Kebutuhan Manusia Ditinjau dari Maqahsid Syari'ah dan Teori Motivasi**

Ditinjau dari kategorisasi motivasi, dapat diberikan beberapa catatan: *pertama*, beberapa kategorisasi motivasi di atas dipengaruhi oleh kategorisasi Maslow. Maslow dalam menyusun hirarki motivasinya merujuk kepada dua kategori motivasi, yaitu motivasi fisiologis dan motivasi psikologis. Sebagian motivasi primer, ia masukkan kedalam motivasi psikologis, seperti kebutuhan rasa aman, penghargaan, dan cinta kasih.

*Kedua*, dilihat dari kategori motif fisiologis Najati, dapat dikatakan bahwa motivasi jenis ini bersifat instinktif. Artinya, motif primer merupakan motif berperilaku yang dimiliki semua makhluk untuk bertahan dan menjalani hidup,

---

<sup>161</sup> Linda Campbell. *Op. Cit*, hlm. 2-3. Penjelasan lebih lanjut, lihat pada halaman-halaman berikutnya pada buku ini.

termasuk binatang. Allah memberikan kepada semua makhluknya instink untuk dapat menjalani hidup dan kehidupan.

Namun kategori motif kelangsungan keturunan agaknya telah masuk ke ranah motif psikologis. Motif ini telah dipengaruhi oleh konsepsi manusia terhadap hidupnya. Artinya, keinginan melanjutkan keturunan tidak lagi sekedar memenuhi kebutuhan seksual pada kategori motif fisiologis. Bagi sebagian orang, menikah adalah hanya untuk menyalurkan kebutuhan seksual. Bagi yang lain, menikah adalah untuk mempertemukan dua cinta, memelihara nasab yang baik, mewariskan cita-cita dan nilai-nilai kepada generasi berikutnya dan sebagainya.

*Ketiga*, Bila merujuk kepada konsep *nafs* sebagai totalitas manusia, maka kategori motivasi *nafsiyah*nya Baharuddin lebih tepat disebut motivasi *qalbiyah*. Kebutuhan terhadap cinta dan kasih sayang; penghargaan diri; keamanan, ketenteraman dan sebagainya merupakan ranah *qalb* (hati).

*Keempat*, pada dasarnya manusia terdiri dari dimensi material (*jism*) dan dimensi immaterial (*psikis*). Namun dimensi immaterial merupakan perkembangan fungsi material manusia. Tiga fungsi utama; *al-ruh*, *al-'aql* dan *al-qalb*, dimasukkan kepada kategori immaterial. Sekalipun, ruh merupakan fungsi unsur hayah (nyawa), 'aql adalah fungsi otak, dan qalb adalah fungsi hati (shudur, fuad, kabad/lever). Sedangkan organ tubuh lainnya dimasukkan kepada kategori *jism*.

Kategori ini memiliki kelemahan, yaitu ketiga organ utama manusia di atas, juga merupakan *jism* (organ tubuh manusia). Sebagai satu kesatuan,

ketiga organ utama dan organ lainnya tidak dapat dipisahkan dalam konsepsi manusia. Namun untuk keperluan analisis, organ-organ tersebut dan fungsinya diberikan batasan. Justeru pada era klasik, terjadi marginalisasi terhadap *jism* manusia, bahkan “tersubordinasi”. Bahwa badan adalah penjara bagi ruh, menjadi pandangan yang masyhur di kalangan ilmuwan terdahulu.

Dikaitkan dengan konsep hakekat manusia di atas, maka kategori motivasi menurut kebutuhan manusia meliputi; dimensi *al-ruh*, dimensi *‘aql*, dimensi *qalb* dan dimensi *jism*. Secara lengkap dapat dilihat pada daftar table berikut;

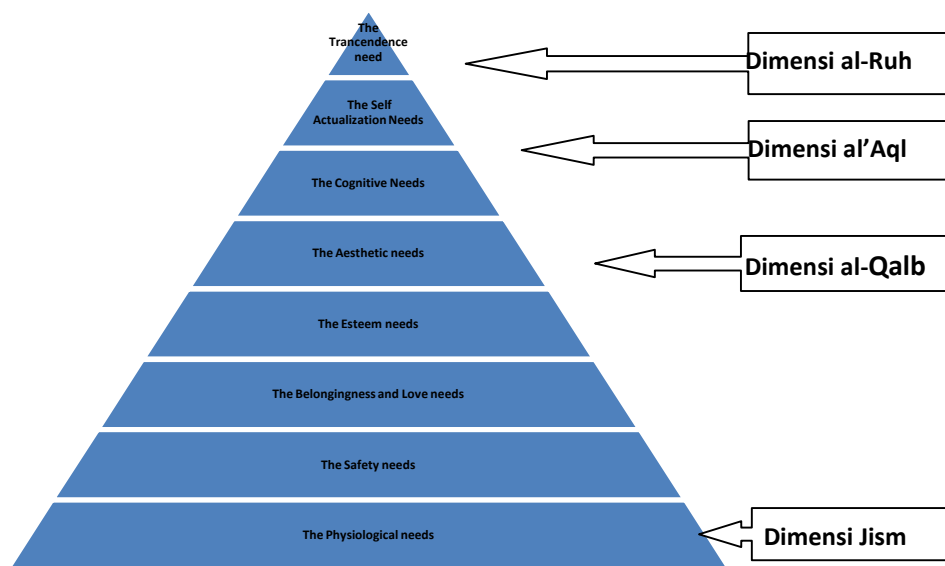
**TABEL**

**INTERRALASI DIMENSI MANUSIA DAN TEORI MOTIVASI**

NO	DIMENSI PSIKIS MANUSIA	KEBUTUHAN MANUSIA
1	Al-Ruh	<i>The Transcendence needs</i> (kebutuhan terhadap agama/moral)
2	Al-‘Aql	<i>The self actualization needs</i> (kebutuhan aktualisasi diri),
3	Al-‘Aql	<i>The Cognitive needs</i> (kebutuhan ingin tahu dan memahami)
4	Al-Qalb	<i>The Aesthetic needs</i> (kebutuhan terhadap seni)
5	Al-Qalb	<i>The esteem needs</i> (kebutuhan penghargaan)
6	Al-Qalb	<i>The Safety needs</i> (kebutuhan rasa aman)
7	Al-Qalb	<i>The Belongingness and Love needs</i> (kebutuhan terhadap rasa memiliki dan cinta)
8	Al-Jism	<i>The physiological needs</i> (kebutuhan fisiologis)

Berdasarkan pola di atas, maka teori hirarki kebutuhan Maslow akan terkoreksi . Hirarki tersebut akan membentuk piramida sebagai berikut;

### HIRARKI MOTIVASI MENURUT DIMENSI MANUSIA



Selanjutnya, rumusan *maqahsid syar'iah* dilihat dari sisi manusia (sebagai *personal/al-fardy*) dapat dikategorikan kepada dua bagian, yaitu; dimensi *internal* (sisi dalam) dan dimensi *eksternal* (sisi luar). Termasuk dimensi internal manusia adalah *hifz al-tadin*, *hifz al-nafs*, *hifz al-'aql* dan *hifz al-a'radh*. Dikaitkan dengan konsep hakekat manusia di atas, maka *hifz al-'aql* dan *hifz al-a'radh* termasuk ke dalam kategori *hifz al-nafs*. Tawaran lainnya yang dapat dimasukkan ke dalam kategori *hifz al-nafs*, antara lain; *hifz al-ruh*, *hifz al-qalb* dan *hifz al-jism*. Kebutuhan terhadap seni dan keindahan termasuk ke dalam *hifz al-qalb*.



Sedangkan yang termasuk dimensi eksternal manusia adalah *hifz al-din*, *hifz al-nasl*, dan *hifz al-mal*. Namun kategori ini perlu ditambahkan dengan beberapa kategori lainnya; *hifz al-nas (al-umat)* dan *hifz al-alam*. Selengkapanya, dimensi eksternal manusia meliputi; *hifz al-din*, *hifz al-nas (al-umat)*, *hifz al-mal* dan *hifz al-alam*.

*Hifz al-nasl* dimasukkan ke dalam kategori *hifz al-nas* <sup>162</sup>. Secara esensial, syari'at diturunkan kepada pribadi-pribadi manusia (personal) dan dipertanggung jawabkan dihadapan Allah secara personal. Term *al-nas* di sini dimaknai dengan orang lain, baik dari yang terdekat yaitu keluarga, maupun yang terjauh yaitu umat manusia. Di sinilah posisi dimensi sosial manusia, atau motif sosial perilaku manusia.

Tawaran para ulama tentang beberapa kategori lainnya, seperti *hifz al-usrah*, *hifz al-mujtama' (al-jama'ah)*, *hifz al-ummat (al-insan)*, *hifz al-daulat* dan sebagainya <sup>163</sup>, dapat dimasukkan ke dalam kategori *hifz al-nas*. Tawaran ini mengacu kepada kemaslahat manusia secara eksistensial. Dalam hal ini, penelitian ini menggunakan *maqashid 'ammah* yang diadaptasikan dari kategori Abd al-Majid al-Najjar seperti diuraikan pada bab III <sup>164</sup>. Berikut akan dipaparkan secara ringkas;

1. Hak Allah, juga dikenal dengan *hifz al-din* (memelihara agama).
2. Hak Kolektif Manusia, yang meliputi;

---

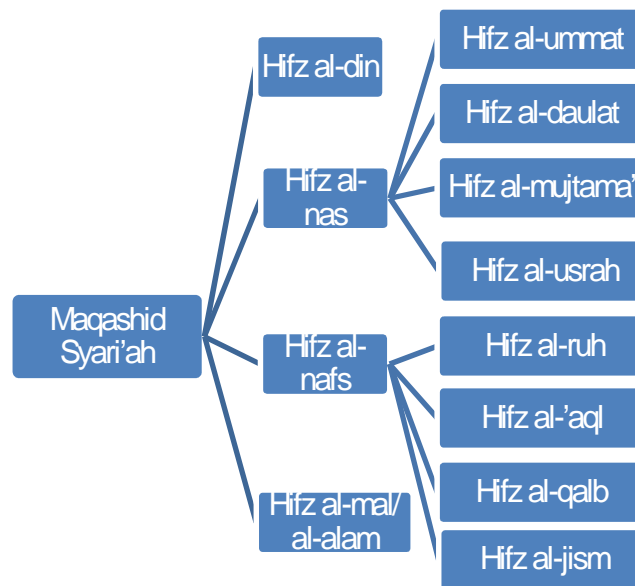
<sup>162</sup> Pengertian term *al-nas* dalam al-Qur'an menunjukkan dimensi sosial manusia. Lihat penjelasan sebelumnya tentang *Manusia dalam al-Qur'an*.

<sup>163</sup> Jamaluddin 'Athiyah. *Nahwa Tafil Maqashid al-Syari'ah*, (Damakus: Dar al-Fikr, 2003), hlm. 139.

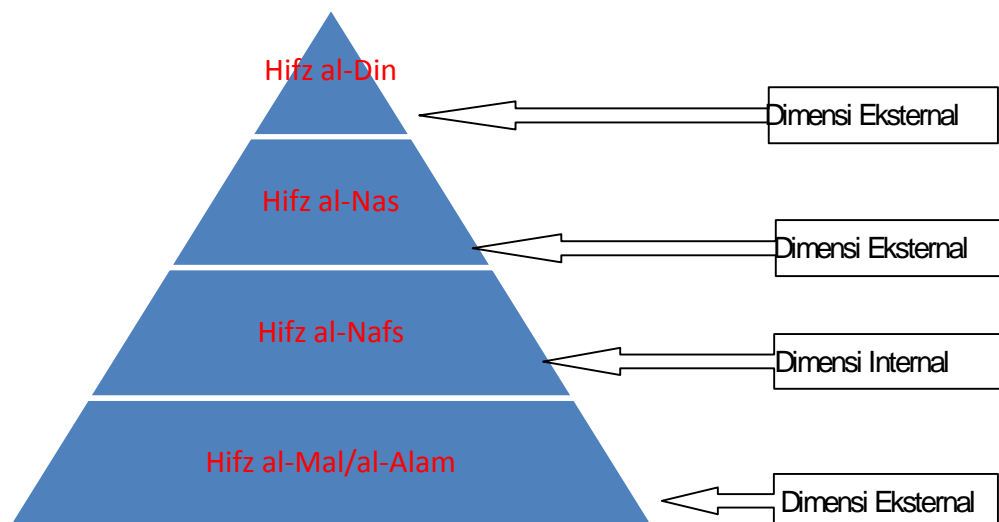
<sup>164</sup> Abdul Majid Najjar. *Maqshid al-Syari'ah biab'ad Jadidah*, (Beirut: Dar al-Gharb al-Islamy, 2006), hlm.36-49.

- a. Memelihara Umat Manusia (*hifz al-Insan/al-nas*).
  - b. Memelihara Kaum Muslimin (*hifz al-ummah*).
  - c. Memelihara Negara (*hifz al-daulat*).
  - d. Memelihara Masyarakat (*hifz al-mujtama'*).
  - e. Memelihara Keluarga (*hifz al-nasl/usra*).
3. Hak Hamba, yang dikenal sebagai hak individu (*hifz al-nafs*), berupa;
- a. Memelihara Dimensi Batin/Non Material Manusia (*ma'nawi*)
    - 1) Memelihara Nilai-Nilai Agama (*hifz al-tadin*).
    - 2) Memelihara Nilai-Nilai Kemanusiaan (*hifz al-nafs/qimat al-Insan*).
    - 3) Memelihara Psikis Manusia meliputi kehormatan (*hifz al-'irdh*), akal (*hifz al-'aql*), hak hidup (*hifz al-nafs*), dan memelihara nilai seni dan keindahan (*tazyinat*).
  - b. Memelihara Dimensi Lahiriah/Material/Fisik Manusia (*hifz al-nafs*).
  - c. Memelihara Harta (*hifz al-mal*).
4. Gabungan Hak Allah, Hak Umat dan Hak Hamba, meliputi pemeliharaan lingkungan hidup (*hifz al-alam*).

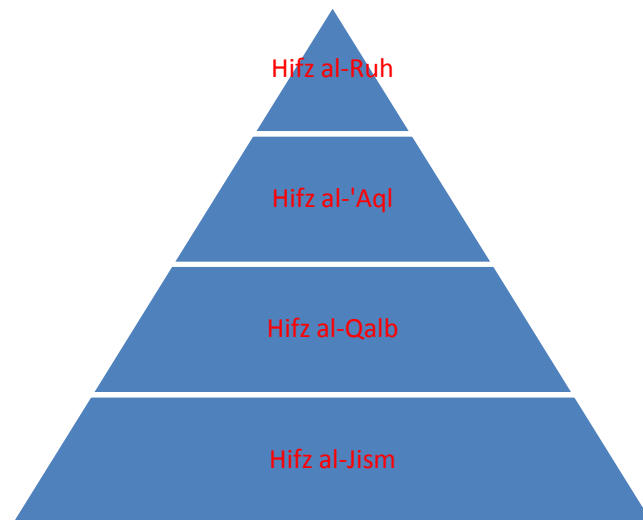
Dari penjelasan di atas, maka *maqashid syari'ah 'ammah* dapat dirumuskan dalam bentuk bagan, sebagai berikut;



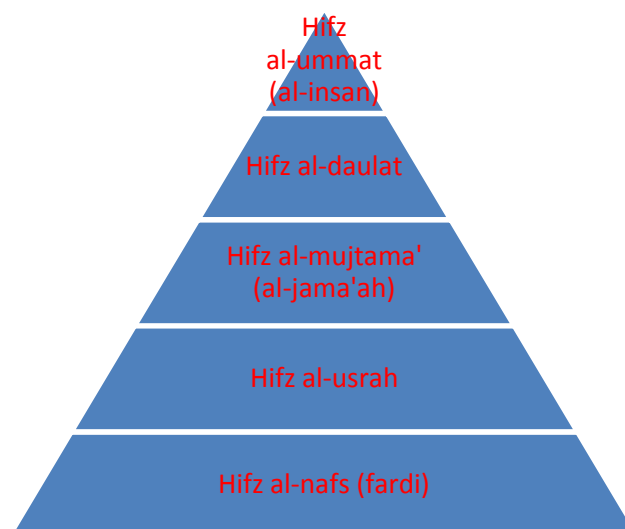
**MAQASHID SYARI'AH DALAM  
DIMENSI EKSTERNAL DAN INTERNAL MANUSIA**



**MAQASHID SYARI'AH DALAM DIMENSI INTERNAL MANUSIA**



**MAQASHID SYARI'AH DALAM KATEGORI HIFZ AL-NAS  
(DIMENSI EKSTERNAL MANUSIA)**



Dibandingkan dengan konsep *maqashidi syari'ah*, maka hirarki motivasi di atas dapat dikatakan sebagai motivasi umum (*maqashid 'am*) dalam perilaku manusia. Sedangkan *maqashid syari'ah* adalah tujuan umum (motivasi atau

motif) dari penetapan syari'at oleh Allah. Dalam penyusunan maqashid syar'iah, yang menjadi pertimbangan adalah tujuan Allah dalam menurunkan syari'at atau bimbingan Allah terhadap manusia agar mereka berperilaku sesuai dengan norma yang diturunkan-Nya (*qash al-Khaliq*). Sedangkan Maslow merumuskan motivasi umum (tujuan umum) dalam perspektif manusia sebagai individu atau *qashd al-ibad, al-khalq* atau *mukallaf*, yang disusun berdasarkan keinginan manusia <sup>165</sup>.

Berikut akan dikemukakan perbandingan ketiga konsep dalam tinjauan *al-ushul al-khamsah/ al-sitta*,

**TABEL**  
**HUBUNGAN KONSEP MANUSIA,**  
**MAQASHID SYARI'AH DAN TEORI MOTIVASI**

DIMENSI MANUSIA	MAQASHID SYAR'IAH	TEORI MOTIVASI
Memelihara agama sebagai Hak Allah		
Memelihara diri manusia ( <i>nafs</i> ) sebagai makhluk sosial dan individual		
Al-Ruh	Memelihara diri ( <i>nafs</i> )	<i>The Transcendence Needs</i> (Kebutuhan terhadap agama dan moral)
Al'Aql	Memelihara akal	<i>The self actualization need</i> (kebutuhan aktualisasi diri),
Al'Aql	Memelihara akal	<i>The Cognitive needs</i> (kebutuhan ingin tahu)
Al-Qalb		<i>The Safety needs</i> (kebutuhan rasa aman)
Al-Qalb		<i>The Aesthetic needs</i> (kebutuhan terhadap seni)
Al-Qalb	Memelihara kehormatan (tambahan sebagian ulama)	<i>The esteem needs</i> (kebutuhan penghargaan)

<sup>165</sup> Al-Ghazali menyebutnya dengan *qashd al-ibad* dalam penetapan *mashlahah*. Dan dalam analisa hukum Islam, bukan hal ini yang menjadi pertimbangan dalam penetapan hukum. Yang menjadi pertimbangan hanyalah *mashlahah* bagi hamba yang dibenarkan syari'at yaitu untuk memelihara *al-ushul al-khamsah*.

Al-Qalb	Memelihara keturunan	<i>The Belongingness and Love needs</i> (kebutuhan terhadap rasa memiliki dan cinta)
Al-Jism		<i>The physiological needs</i> (kebutuhan fisiologis)
Memelihara harta sebagai anugerah Allah terhadap manusia		
Memelihara alam sebagai implemetasi tugas kekhalifahan manusia		

Adapun penyusunan motivasi perilaku manusia pada tulisan ini, merupakan perpaduan antara *qashd al-ibad* dan *qashd al-Khaliq* yang didasarkan kepada konsep dimensi-dimensi *nafs* manusia. Berikut dikemukakan perpaduan ketiga konsep di atas;

- a. Konsepsi tentang manusia menurut Islam memiliki posisi penting dalam melengkapi teori *maqashid syari'ah*. Memandang manusia seutuhnya perlu, bila *maqashid syari'ah* diasumsikan sebagai hal-hal yang mendasar (*al-ushul*) yang digali dari al-Qur'an dan sunnah, bukan sebagai rumusan filosofis tentang manusia yang dipengaruhi oleh kajian-kajian tentang manusia dalam bidang filsafat dan tasawuf falsafi.

Terdapat dua pilihan kategori, antara lain: *pertama*, seluruh dimensi manusia baik secara esensial maupun eksistensial dimasukkan ke dalam *hifz al-nafs* sebagai satu kesatuan, tanpa penonjolan salah satu dimensi. Kategori Abdul Majid Najjar dan sebagian ahli *maqashid syari'ah*, masih hanya menonjolkan hak hidup dalam arti sempit dan memelihara akal (*hifz al'aql*). Kategori ini terkesan dipengaruhi oleh analisis fiqh dan filsafat. Kedua pisau analisis ini terkesan memarginalkan dimensi *al-qalb* dan *al-jism*. Sekalipun dalam hal ini, kategori al-Najjar lebih lengkap dibandingkan yang lainnya. Al-Najjar memasukkan prespektif sosial dari manusia secara

integral, yang dalam rumusan *al-ushul al-khamsah* pendahulunya lebih menonjolkan perpektif individual.

*Kedua*, dengan menguraikan secara rinci masing-masing dimensi dalam bingkai maqashid syari'ah. Maka harus dirinci menjadi *hifz al-ruh*, *hifz al-qalb*, dan *hifz al-jism*, di samping *hifz al-'aql*.

- b. Teori *maqashid syari'ah* penting untuk melengkapi aspek-aspek kebutuhan manusia dalam teori motivasi. Hal ini berdasarkan asumsi bahwa teori motivasi menurut syar'i mestilah berdasarkan kaidah-kaidah syari'at, dalam hal ini adalah maqashid syari'ah. Kebutuhan terhadap agama, harta dan menjaga alam perlu dimasuk ke dalam teori motivasi. Kategori Baharuddin dapat dikatakan lebih lengkap dibandingkan kategori Maslow. Baharuddin memasukkan kebutuhan terhadap agama sebagai kebutuhan tertinggi, sekalipun kategorinya merupakan adaptasi dari teori Maslow.

Sedangkan kebutuhan manusia terhadap harta seringkali tidak dapat direduksi kepada kebutuhan fisiologis atau kebutuhan rasa aman dan penghargaan. Sekalipun harta sering juga diasumsikan sebagai alat untuk pemenuhan terhadap kebutuhan fisiologis, rasa aman dan penghargaan, atau bahkan untuk aktualisasi diri. Dalam hal ini, perspektif ekonomi lebih ditonjolkan, dan Islam memang memiliki perhatian besar terhadap perspektif ini. Hal ini terlihat dalam fiqh mu'amalah dan konsep ekonomi syari'ah.

Pemeliharaan terhadap alam sebagai trend yang berkembang pada era postindustri, juga tidak dapat direduksi kepada kebutuhan-kebutuhan lain dalam kategori Maslow. Pemeliharaan terhadap alam bukan

hanya karena manusia khawatir terhadap keberlangsungan hidupnya, namun hal ini berkembang menjadi kecintaan terhadap alam. Islam dalam banyak nash menyebutkan pentingnya pemeliharaan alam. Bahkan manusia memiliki tugas penting sebagai khalifah di muka bumi.

- c. Kebutuhan terhadap aktualisasi diri dan estetika dalam teori motivasi dapat dijadikan sebagai dasar upaya aktualisasi teori *maqashid syari'ah*, sekalipun hal ini selalu direduksi kepada *hifz al-nafs*. Dalam banyak nash dijelaskan tentang pentingnya estetika, seperti telah dijelaskan sebelumnya. Kekurangan sisi esoteris dalam rumusan *maqashid syari'ah* perlu dilengkapi, sebab hal ini merupakan kebutuhan hati (*al-qalb*) yang tidak dapat diabaikan. Demikian juga halnya dengan kebutuhan aktualisasi diri.

### C. Maqashid Pernikahan dalam Bingkai Maqashid Syari'ah

#### 1. Reformulasi Konsep Maqashid Syari'ah

Salah satu persoalan dalam kajian *maqashid syari'ah* adalah standar yang digunakan untuk menetapkan tingkat *mashlahah* tidak tegas. Al-Yubi menjelaskan bahwa ada dua standar, yaitu: *pertama*, tingkat kebutuhan manusia (*mukallaf*); dan *kedua*, kekuatan dilalah nash (perintah, larangan atau kebolehan) <sup>166</sup>.

Sementara ketiga *maqashid* di atas menurut Izz al-Din bin Abd al-Salam dan Zulkayandri, ditujukan untuk menjadi pertimbangan dalam menetapkan hukum *taklifi* (*manath al-hukm*) yang meliputi hukum *wajib*, *haram*, *mandub*, *makruh* dan *mubah* <sup>167</sup>. Dikaitkan dengan hukum taklifi, maka yang menjadi standar

<sup>166</sup> Al-Yubi. *Op. Cit*, hlm. 59-60.

<sup>167</sup> Zulkayandri ketika membahas Stratifikasi Hukum Islam dalam Perspektif Konsep Ihsan Izz al-Din bin Abd al-Salam mengemukakan teori bahwa perumusan stratifikasi hukum Islam berkaitan erat dengan



penetapannya adalah; *pertama*, bila perintah dan larangan bersifat keras, maka perintah tersebut termasuk *mashlahah wajibat*, dan larangan termasuk *mafsadat muharramat*, dan keduanya dikategorikan kepada *mashlahah dhururiyat*. *Kedua*, bila perintah dan larangan tidak keras, maka perintah tersebut termasuk *mashlahah mandubat*, sebaliknya larangan tersebut termasuk *mafsadat makruhat*, dan keduanya dikategorikan kepada *mashlahah hajiyat*. *Ketiga*, Bila sesuatu itu bersifat mubah, maka termasuk *mashlahah mubahat* dan hal ini dikategorikan kepada *mashlahah tahsiniyat* <sup>168</sup>.

Ajaran Allah memiliki sisi *Eksoteris* (sisi lahiriah) dan sisi *Esoteris* (sisi bathiniyah). Banyak kalangan menilai bahwa pergeseran makna syari'ah dari makna umum yang meliputi seluruh ajaran Islam; akidah, ibadah, dan akhlak, kepada makna khusus (hukum/fiqh) menjadikan syari'ah kehilangan sisi esoterisnya. Ajaran tentang shalat misalnya, dibahas dalam kitab fiqh hanya dari sisi lahiriahnya yaitu tentang syarat wajib, syarat syah, rukun, sunat dan sebagainya. Sementara makna batin dari shalat dibahas dalam kajian akhlak/tasawuf.

Pembahasan *maqashid* terjebak pada syari'ah dalam makna hukum atau fiqh. Pembagian *maqashid* kepada *dhururiyat*, *hajiyat* dan *tahsiniyat*, pemaknaannya lebih kepada sisi eksoteris syari'ah. Dalam ibadah shalat misalnya, sisi *dhururiyat*nya adalah bahwa shalat bertujuan untuk memelihara agama sebagai salah satu yang wajib dijaga dari al-ushul al-khamsah. Sisi *hajiyat* adalah kebolehan menjamak dan mengqashar shalat bagi musafir disebabkan adanya *masyaqqah*

---

*maqashid syari'ah*, yaitu *jalb al-mashalih* dan *dar al-mafasid*, serta dipengaruhi oleh tingkatan *maqashid*nya yang meliputi *dhururiyat*, *hajiyat* dan *mukammalat*. Zulkayandri. *Op.Cit*, hlm. 223-227.

<sup>168</sup> Al-Yubi. *Loc. Cit*.

atau *haraj* (kesulitan). Sedangkan sisi tahsiniatnya adalah kewajiban menutup aurat ketika melaksanakan shalat.

Penjelasan di atas menggambarkan bahwa *maqashid syari'ah* cenderung kepada sisi eksoteris. Padahal dalam ibadah shalat misalnya, memiliki sisi esoteris, antara lain meliputi; peningkatan iman dan taqwa, pencegahan dari perbuatan keji dan munkar, shalat khusu', pertemuan hamba dengan Sang Khaliq dan sebagainya. Sisi esoteris ini kemudian menjadi kajian dalam tasawuf. Bahwa syari'at Islam tidak hanya meliputi dimensi hukum, melainkan melibatkan dimensi batin (*qalb*) yang pada tataran hukum tidak dapat dijelaskan.

Berkenaan dengan sisi eksoteris dan esoteris *maqashid syari'ah*, Abdul Majid Najjar dalam *Maqashid al-Syari'ah bi ab'ad Jadidah*<sup>169</sup> membagi *maqashid syari'ah* kepada beberapa kategori. Di antara kategorinya adalah *maqashid syari'ah* dalam memelihara diri manusia, yang meliputi: a) Memelihara jiwa manusia berupa; memelihara dimensi materi manusia dan memelihara dimensi non-materi manusia; b) Memelihara akal.

Kebutuhan manusia terhadap seni dan keindahan (*The aesthetic needs*) dalam kategori teori motivasi dan dimensi *al-qalb* dalam konsep manusia, tidak dimasukkan ke dalam teori *maqashid syari'ah*. Meskipun Imam al-Ghazali menyebutkan kategori *mashlahah tazyinat* (hiasan)<sup>170</sup>, namun dalam rumusan *al-ushul al-khamsah*, dia tidak menjelaskan tentang kebutuhan terhadap keindahan sebagai hal yang dhururiyat.

---

<sup>169</sup> Abdul Majid Najjar. *Op. Cit*, hlm.111-142.

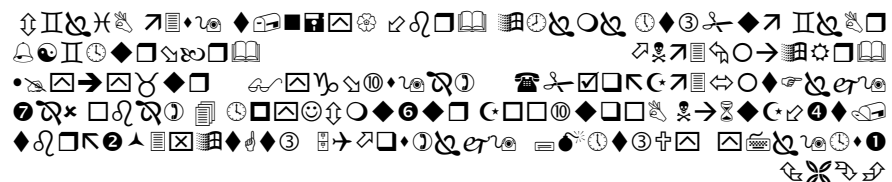
<sup>170</sup> Imam al-Ghazali. *Al-Mustashfa min Ushul al-Fiqh*, Jilid 2, (Beirut: Dar al-Fikr, 1997), Juz I, hlm. 478-506





membuatnya bahagia. Dan Islam amat menjaga kemaslahatan dan kebahagiaan manusia. Berikut akan dijelaskan beberapa nash mengenai hal ini;

1) Firman-Nya pada surat Al-Rum ayat 21;



“ Dan diantara tanda-tanda (kebesaran)-Nya ialah Dia menciptakan pasangan untukmu dari jenismu sendiri, agar kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan Dia menjadikan di antaramu rasa kasih dan sayang. Sungguh, pada yang demikian itubenar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir”. (QS. Al-Rum; 21) <sup>172</sup>.

2) Nabi bersabda;

"يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج. فإنه أغض للبصر، وأحصن للفرج. ومن لم يستطع فعليه بالصوم. فإنه له وجاء".

"Hai para pemuda, bila kamu telah sanggup untuk menikah maka menikahlah, hal itu akan menundukkan pandanganmu dan akan mensucikan dirimu. Namun bila tidak sanggup, maka puasalah, hal itu akan menjadi benteng baginya" <sup>173</sup>.

3) Sabda Nabi :

: لمالها ولحسبها وجمالها ولدينها، فاظفر بذات الدين تربت يداك

Nikahilah perempuan karena empat hal; harta, keturunan, kecantikan dan keberagamaannya. Maka pilihlah perempuan karena keberagamaannya, niscaya kamu akan bahagia <sup>174</sup>.

4) Nabi bersabda;

أنس بن مالك رضي الله عنه يقول: جاء ثلاث رهط إلى بيوت أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، يسألون عن عبادة النبي صلى الله عليه وسلم فلما أخبروا كأنهم تقالوها، فقالوا: أئین نحن من النبي صلى الله عليه وسلم؟ قد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، قال أحدهم: فإنني أصلي الليل أبدا، وقال آخر: أنا أصوم الدهر ولا أتزوج أبدا، فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: (أنتم الذين قلتم كذا وكذا؟ أما والله آتي

<sup>172</sup> Anwar Abu Bakar. *Op. Cit*, hlm. 324. Ayat ini dikutip oleh Said Sabiq. *Op. Cit*, hlm. 7.

<sup>173</sup> Imam Bukhari. *Op. Cit*, h. 143.

<sup>174</sup> Imam Bukhari. *Loc. Cit*.

ثم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني)

“Anas berkata bahwa tiga orang dusun datang ke rumah isteri Nabi SAW dan bertanya tentang ibadah Nabi. Setelah mereka menceritakan (ibadah) mereka, lalu mereka bertanya, siapakah diantara kami yang lebih mirip dengan ibadah Nabi yang telah diampuni dosanya yang telah berlalu dan yang akan datang?. Orang pertama menceritakan; “saya sholat sepanjang malam selamanya”. Yang lain bercerita; “saya puasa sepanjang waktu, tanpa berbuka”. Lalu yang lain bercerita; “saya menghindari dari perempuan dan tidak menikah selamanya”. Kemudian Rasulullah menghampiri dan bersabda; “Kamu mengatakan begitu dan begitu, Demi Allah, saya adalah orang yang paling takut kepada Allah di antara kamu dan paling bertaqwa, tetapi Saya puasa dan berbuka, saya shalat dan tidur, serta saya menikah. Maka siapa yang membenci sunnahku maka bukanlah umatku”<sup>175</sup>.

##### 5) Sabda Rasulullah;

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ير للمتحابين مثل التزوج

“Tiada (kebahagiaan) yang dirasakan oleh dua orang yang saling mencintai melebihi pernikahan”<sup>176</sup>.

Berdasarkan nash-nash di atas, dapat dikatakan bahwa kebutuhan terhadap keindahan (*The Aesthetic needs*) merupakan kebutuhan dasar manusia. Rumusan *maqashid syari'ah* yang memarginalkan makna estetika dan dimensi esoteris (*al-qalb*) manusia, akan menjadikan “Islam” terkesan kering, kurang menarik dan bertentangan dengan kebutuhan fitrah manusia. Misalnya, pernikahan disyari'atkan Allah memiliki makna estetika, antara lain; anjuran menikahi perawan, menikahi pasangan yang rupawan, tidak boleh menikah dengan orang yang tidak disukai dan sebagainya.

<sup>175</sup> Imam Muslim. *Shahih Muslim*, Juz IX, (Bairut: Dar al-Ma'rifah, 1995), hlm. 178.

<sup>176</sup> Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Hakim, dan dinilai shahih olehnya. Lihat Imam Hakim. *Op. Cit*, hlm. .

Dikaitkan dengan konsep hakikat manusia yang terdiri dari aspek lahiriah (eksoteris) dan aspek bathiniyah (esoteris), *maqashid syari'ah* dibagi kepada empat esensi manusia, yaitu;

- 1) Memelihara dimensi ruhiah manusia.
- 2) Memelihara dimensi akal manusia
- 3) Memelihara dimensi kalbu manusia
- 4) Memelihara dimensi jism manusia

## 2. *Maqashid* Pernikahan sebagai *Maqashid Juz'iah*

Banyak ulama yang telah menulis tentang *maqashid juz'iah* secara khusus. Misalnya, Izz bin Abd al-Salam menulis *Maqashid al-Ibadah*, Al-Jurjawi menulis *Hikmat al-Tasyri' wa Falsafatuh*, Ash-Shabuni menuliskan hikmat al-Tasyri' dalam kitab *Rawa'i al-Bayan fi Ayat al-Ahkam*, Wahbah Zuhaili dalam kitab *al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuh* juga menulis *maqashid* hukum dengan sub tema *Hikmat al-Tasyri'* dan lainnya.

Secara metodologis, terdapat perbedaan metode pembahasan *maqashid 'ammah* dan *maqashid juz'iah*. Konsep *maqashid syari'ah* dalam pandangan banyak ulama dapat dikatakan sebagai kajian *maqashid 'ammah*. Ulama klasik menjelaskan *maqashid syari'ah* dengan mengacu kepada *al-ushul al-khamsah* dan membaginya kepada tiga bagian, yaitu; *dhururiat*, *hajiat* dan *tahsiniyat*. Dalam hal ini *maqashid* disusun secara hirarkis (tertib) dan berpengaruh terhadap penetapan atau stratifikasi hukum Islam<sup>177</sup>.

---

<sup>177</sup> Lihat Zulkayandri. Op. Cit, hlm.

Di samping itu, *maqashid* pernikahan dapat dibagi kepada dua, yaitu; *maqashid ukhrawi* dan *maqashid duniawi*<sup>178</sup>. *Maqashid ukhrawi* merupakan tujuan yang ditetapkan oleh syar'i, yang tentunya mendatangkan pahala dan dosa bagi pelakunya. Sedangkan *maqashid duniawi* adalah tujuan melakukan suatu perbuatan yang tidak dituntun oleh syar'i. Merujuk kepada penjelasan Izz al-Din dalam konteks hukum taklifi, *maqashid ukhrawiah* hukumnya dapat berupa wajib, sunat, atau mubah. Sementara *maqashid duniawiah*, hukumnya dapat berupa makruh atau haram.

Secara umum, *maqashid juz'iah* dalam pembahasannya oleh kebanyakan ulama lebih kepada eksplorasi tentang hikmah sebuah hukum ditetapkan oleh Allah dan tidak dimaksudkan sebagai standar bagi stratifikasi hukum Islam seperti pada tulisan Izz bin Abd al-Salam, Al-Jurjawi, al-Shabuni, Wahbah Zuhaili dan lainnya. Namun oleh sebagian ulama juga dikaitkan dengan stratifikasi hukum tentang suatu perbuatan.

Misalnya, anjuran menikah ditinjau dari *maqashid 'am* termasuk kepada salah satu hal yang *dhururiat*, yaitu guna menjaga keturunan (*hifz al-nasab*) atau menjaga jiwa (*hifz al-nafs*). Sehingga sebagian ulama menyatakan hukum menikah adalah *wajib*, atau paling tidak *sunat muakkad*. Imam Syafi'i misalnya, berpendapat bahwa menikah hukumnya sunat. lalu ketika dihadapkan dengan kasus seseorang yang telah sanggup menikah namun disibukkan oleh kegiatan menuntut ilmu atau beribadah kepada Allah, maka menurutnya, menuntut ilmu dan beribadah lebih *afdhal*. Ditinjau dari *maqashid 'am*, pendapat Imam syafi'i ini dapat dibenarkan,

---

<sup>178</sup> Syathibi. *Op. Cit*, hlm. Lihat juga ..



karena menuntut ilmu dan beribadah menempati posisi yang lebih tinggi secara hirarkis, yaitu *hifz al-'aql* dan *hifz al-din*.

Sementara 'illat penetapan hukum menikah oleh sebagian ulama juga berupa kekhawatiran terjerumusnya pelaku kepada perzinahan atau perbuatan dosa lainnya. Dan pada kondisi di atas, hal tersebut tidak terjadi. Mereka yang sibuk menuntut ilmu (*al-ulum al-syar'iah*) dan beribadah kepada Allah tidak dikhawatirkan akan terjerumus kepada perzinahan.

Sedangkan sebagian ulama yang lain menyatakan hukum asal pernikahan adalah jaiz atau mubah. Hukum ini dapat berubah menjadi sunat, wajib, makruh atau haram sesuai dengan mashlahat dan mafsadat yang ditimbulkannya. Bentuk kedua ini dapat dikatakan sebagai hukum pernikahan ditinjau dari *maqashid juz'iah*. Sementara ulama lainnya lebih cenderung membahas tentang tujuan, faedah dan hikmah menikah dalam Islam, dapat dikategorikan kepada bentuk kajian *maqashid juz'iah*.

Kajian tentang *maqashid* pernikahan dalam hal ini dibahas dalam kategori *maqashid juz'iah* yang dikaitkan dengan *maqashid 'ammah*. Kajian ini dimaksudkan untuk mengeksplorasi hikmah anjuran menikah dan menyusunnya secara hirarkis guna dijadikan pertimbangan dalam menetapkan hukum secara khusus pada kasus-kasus tertentu.

Pernikahan tidak hanya dimaksudkan sebagai upaya memelihara keturunan saja. Audh bin Raja' al-Aufi dalam *al-wilayat fi al-nikah* mengemukakan

bahwa pernikahan dimaksudkan untuk memelihara agama, diri, keturunan dan kehormatan <sup>179</sup>. Lebih lanjut dia menjelaskan;

1. Memelihara agama; Nikah merupakan cara yang disyari'atkan untuk mendapatkan keturunan; menyempomakan agama (dengan memilih pasangan yang baik keberagamaannya); mendapatkan keturunan yang baik dan sholeh; menjaga keluarga dari musuh sama dengan berjihad di jalan Allah; sarana dakwah (*amar ma'ruf nahy 'an al-munkar*); mewujudkan kebanggaan Rasulullah untuk memiliki umat (yang beriman) yang banyak.
2. Memelihara jiwa (diri). Nikah adalah cara yang disyari'atkan untuk menjaga eksistensi diri; mengekalkan keberadaannya; menghindari bahaya dari jiwa dengan menyalurkan syahwat dengan cara yang disyari'atkan; menjaga tubuh dari penyakit; memelihara kesucian jiwa dari zina; memelihara keluarga dengan mengayomi; mendidik dan memberikan nafkah; serta menunaikan hak dan kewajiban masing-masing.
3. Memelihara keturunan/nasab dengan menata sistem kekeluargaan; menjaga kekerabatan; membedakan anak-anak manusia dengan anak hewan.
4. Memelihara kehormatan. Menikah dapat menundukkan pandangan, menjaga kehormatan dengan hal yang halal dan baik <sup>180</sup>.

Menurut Ibnu 'Asyur, *maqashid* pernikahan yang terpenting (asasi) dapat disimpulkan menjadi dua hal, yaitu;

1. Untuk menjaga kerjasama antara laki-laki dan perempuan dengan mengikatnya dalam akad nikah. Hal ini dapat dilihat dari hal-hal berikut;

---

<sup>179</sup> Lihat Audh bin Raja' al-Aufi. *Al-Wlayah fi al-Nikah*, (Al-Madinah al-Munawwarah: Al-Jami'ah al-Islamiyah, 2002), hlm. 54.

<sup>180</sup> *Ibid.*, hlm. 54-56.

- a. Pernikahan mesti atas izin wali.
  - b. Pihak laki-laki mesti menyerahkan mahar.
  - c. Dianjurkan untuk mengadakan syi'ar dalam pernikahan (diketahui umum).
2. Agar hubungan laki-laki dan perempuan tersebut tidak dibatasi waktu dan segera berakhir. Hal ini dapat dilihat dari hal-hal berikut;
- a. Nikah mesti dilandasi cinta yang suci.
  - b. Dilarang nikah mut'ah
  - c. Mesti bergaul dengan baik (mengayomi isteri)
  - d. Dibatasinya pernikahan hanya hingga empat isteri <sup>181</sup>.

Sedangkan Yusuf Qaradhawi menjelaskan, maqashid pernikahan meliputi beberapa hal, antara lain:

1. Merupakan sunnatullah bagi alam bahwa tidak ada seorang pun dapat hidup sendirian. Pernikahan dimaksudkan agar hidup saling melengkapi satu sama lain. Maka hubungan laki-laki dan perempuan diletakkan pada kemuliaan dan kehormatan.
2. Menyebabkan terjadinya regenerasi. Ini merupakan asas bagi keberadaan manusia, memanjangkan umur, dan berkesinambungan pekerjaan dengan adanya anak yang sholeh setelahnya.
3. Menyempurnakan keberagamaan seorang muslim dengan menjaga pandangan, memelihara kehormatan, menyalurkan syahwat kepada yang halal dan tidak berpikir ke arah yang haram.

---

<sup>181</sup> Muhammad Thahir Ibnu 'Asyur. *Maqshid al-Syari'at al-Islamiyah*, (Yordania: Dar al-Nafais, 2001), hlm. 435-449.

4. Mewujudkan kebahagiaan duniawi yang permanen, dilengkapi kebahagiaannya dengan kehadiran anak-anak.
5. Dengan menikah, seorang laki-laki lebih merasa nyaman bekerja di luar rumah, merasa tenang karena ada yang menata rumah tangganya, memelihara hartanya dan menjaga anak-anaknya <sup>182</sup>.

Di samping itu, pernikahan juga dimaksudkan untuk memelihara eksistensi umat (*hifz al-ummah*), memelihara harta (*hifz al-mal*) dan memelihara akal (*hifz al-'aql*). Tujuan memelihara eksistensi umat dapat dilihat dari sabda Rasulullah; "saya amat membanggakan umat yang banyak" . Adapun tujuan memelihara harta (*hifz al-mal*), dapat dilihat tuntunan menikahkan anak-anak yatim setelah mereka dewasa dan mampu mengelola hartanya; kewajiban nafkah; dan kewenangan isteri dalam mengelola harta suaminya. Sedangkan tujuan memelihara akal (*hifz al-'aql*) dapat dilihat dari tanggung jawab mendidik keluarga bagi seorang ayah dan mendidik anak oleh orang tuanya. Hal ini dapat disimpulkan dari penjelasan Allah dan Rasul-Nya.

### 3. Dimensi-dimensi dalam Pernikahan

Ulama fiqh dalam menjelaskan tujuan, mamfaat, atau hikmah pernikahan dalam Islam berbeda pendapat, titik tekan dan cakupannya. Seperti diuraikan pada bab II bahwa tujuan, mamfaat, atau hikmah pernikahan dalam Islam meliputi berbagai aspek. Aspek-aspek tersebut dapat dijelaskan sebagai berikut;

---

<sup>182</sup> Jasir Audah. *Multaqa al-Imam al-Qaradhawi ma'a al-Ashhab wa al-Talamiz, Maqashid al-Syari'ah 'Inda al-Syaikh al-Qaradhawi*, (Doha: Tp, 2007), hlm. 107-108.

- a. *Aspek manusia dan kemanusiaan*, meliputi antara lain; menjaga keberlangsungan hidup manusia di bumi, hidup dengan cara yang manusiawi (humanitas) dan sebagainya.
- b. *Aspek agama/moral*, meliputi antara lain; hidup sesuai dengan ajaran Allah, berbuat yang disukai Rasulullah (sunnahnya), menghindari perzinahan dan kefasikan, dan sebagainya.
- c. *Aspek personal (kedirian)*, meliputi antara lain; pengembangan potensi diri, mendapatkan kebahagiaan, memenuhi kebutuhan seksual, memelihara kehormatan, menyalurkan naluri keibuan dan kebapakan, memperpanjang usia hidup rata-rata dan sebagainya.
- d. *Aspek keluarga*, meliputi antara lain; menjaga kejelasan dan keberlangsungan keturunan/nasab, menata hidup berkeluarga, menerapkan potensi kepemimpinan dalam keluarga, memperkuat ikatan dengan keluarga besar dan sebagainya.
- e. *Aspek sosial*, meliputi antara lain; menjaga keteraturan sistem sosial (masyarakat, suku dan bangsa).
- f. *Aspek ekonomi*, meliputi antara lain; memotivasi pencarian rizki yang halal, menata dan kerjasama dalam ekonomi keluarga, dan sebagainya.
- g. *Aspek pendidikan*, meliputi antara lain; mendidik, mengayomi dan membimbing isteri dan anak, menjaga keberlangsungan pendidikan anak, dan sebagainya.

#### **D. Hirarki Motivasi Menikah Ditinjau dari Maqashid syari'ah**

##### **1. Motivasi Menikah dan Maqashid Syar'iah**

Menurut Baharuddin, struktur kebutuhan manusia dapat dirumuskan pada tiga kelompok sifat-sifat kebutuhan manusia, yaitu:

- a. "kebutuhan yang bersifat jismiah (fisik-biologis, primer),
- b. kebutuhan yang bersifat nafsiah (psikologis atau sosiologis, sekunder),  
Kebutuhan yang bersifat nafsiah terdiri dari kebutuhan-kebutuhan dari dimensi al-nafsu, dimensi al-'Aql dan dimensi al-Qalb
- c. kebutuhan yang bersifat ruhaniah (spiritual, meta-kebutuhan)" <sup>183</sup>. Kebutuhan yang bersifat ruhaniah terdiri dari kebutuhan perwujudan diri dan kebutuhan ibadah (agama)<sup>184</sup>.

Berdasarkan kebutuhan di atas, Baharuddin membagi tiga jenis motivasi yang dirumuskannya secara hirarkis, antara lain;

- a. "Motivasi *jismiah* adalah motivasi yang berhubungan dengan pemenuhan kebutuhan fisik-biologis, berupa makan, minum, oksigen, pakaian dan lain-lain.
- b. Motivasi *nafsiah* adalah motivasi yang berhubungan dengan pemenuhan kebutuhan-kebutuhan psikologis, seperti rasa aman, seksual, penghargaan diri, rasa ingin tahu, rasa memiliki, rasa cinta dan lain-lain. Bila merujuk kepada konsep *nafs* sebagai totalitas manusia, maka kategori motivasi *nafsiahnya* Baharuddin lebih tepat disebut motivasi *qalbiyah*. Kebutuhan terhadap cinta dan kasih sayang; penghargaan diri; keamanan, ketenteraman dan sebagainya merupakan ranah *qalb* (hati).
- c. Motivasi *ruhaniah* adalah motivasi yang berhubungan dengan pemenuhan kebutuhan yang bersifat spiritual, seperti: aktualisasi diri, agama, dan lain-lain.

---

<sup>183</sup> Baharuddin. *Op. Cit*, hlm. 243.

<sup>184</sup> *Ibid*, hlm. 243-251.

Motivasi yang terakhir ini, yaitu motivasi spiritual, penulis sebut sebagai motivasi utama”<sup>185</sup>.

Secara hirarkis, Baharuddin merumuskan susunan kebutuhan dasar manusia sebagai berikut:

- a. Keyakinan/agama
- b. Perwujudan diri
- c. Cinta dan kasih sayang
- d. Penghargaan diri
- e. Keamanan,
- f. Ketenteraman
- g. Kebutuhan-kebutuhan biologis,
- h. Seksual
- i. Materialis<sup>186</sup>.

Dikaitkan dengan konsep *maqashid syar'iah*, maka hirarki motivasi di atas dapat dikatakan sebagai motivasi umum (*maqashid 'am*) dalam perilaku manusia. Sedangkan *maqashid syar'iah* adalah tujuan umum (motivasi atau motif) dari penetapan syari'at oleh Allah. Dalam penyusunan *maqashid syar'iah*, yang menjadi pertimbangan adalah tujuan Allah dalam menurunkan syari'at atau bimbingan Allah terhadap manusia agar mereka berperilaku sesuai dengan norma yang diturunkan-Nya (*qash al-Khaliq*).

Ulama fiqh dalam menjelaskan tujuan, mamfaat, atau hikmah pernikahan dalam Islam berbeda pendapat, titik tekan dan cakupannya. Seperti diuraikan pada

---

<sup>185</sup> *Ibid.*

<sup>186</sup> Baharuddin. *Op. Cit*, hlm. 242.

bab II bahwa tujuan, manfaat, atau hikmah pernikahan dalam Islam meliputi berbagai aspek. Bila dikaitkan dengan *maqashid syar'iah*, maka dalam perspektif individu *maqashid* pernikahan, motivasi pernikahan dalam Islam, antara lain meliputi;

1. Memelihara agama (*hifz al-tadin*).
2. Memelihara kehormatan (*hifz al'-a'radh*).
3. Memelihara hati (cinta) (*hifz al-qalb*)
4. Memelihara jiwa/hak hidup (*hifz al-nafs*).
5. Memelihara keturunan/nasab (*hifz al-nasl/al-nasab*) .
6. Memelihara sistem keluarga (*hifz al-usrah*).
7. Memelihara hak mendapatkan pendidikan (*hifz al-'aql*)
8. Memelihara harta (*hifz al-mal*).
9. Memelihara sistem sosial (*hifz al-mujatama'/al-nizham al-ljtima'i*).

## 2. Hirarki Motivasi Menikah

Dihubungkan dengan pernikahan, maka seseorang yang menikah memiliki motivasi yang bisa jadi sama atau berbeda dengan orang lain. Motivasi menikah mempengaruhi berbagai hal: tingkat ketaqwaan dan keberagamaan; tujuan menikah; masalah yang ingin diwujudkan dalam pernikahannya; makna dan



bentuk kebahagiaan yang diinginkan; pola kehidupannya dalam rumah tangga; dan sebagainya.

Hirarki disusun berdasarkan beberapa asumsi; *pertama*, manusia merupakan makhluk multi dimensi. Manusia dalam bersikap dan bertindak dipengaruhi oleh dimensi Ilahiyah dan dimensi insani. Independensi manusia dalam berpikir, bersikap dan bertindak membuatnya memiliki kebebasan dalam memilih jalan hidupnya, berdasarkan jalan Allah, pemikirannya sendiri, atau keduanya sekaligus yang berpadu secara dialektik.

*Kedua*, manusia dalam bersikap dan bertindak dipengaruhi oleh corak pemikiran dan tingkat keberagamaannya. Manusia yang memiliki tingkat keberagamaan yang tinggi menjadikan moralitas agama sebagai pertimbangan kuat dalam bersikap dan bertindak. Semakin tinggi tingkat atau kualitas keberagamaan seseorang, dia semakin dekat dengan norma agama, dalam hal ini adalah nilai-nilai Islam tentang pernikahan.

*Ketiga*, Allah telah menetapkan norma-norma pernikahan bagi manusia. Maka norma-norma tersebut akan menjadi pertimbangan dalam bersikap dan bertindak seorang muslim. Maka hirarki ini dirumuskan merujuk kepada norma Islam, khususnya teori *maqashid syar'iah*.

**TABEL**  
**HIRARKI MOTIVASI MENIKAH DALAM PERSPEKTIF INDIVIDUAL**

JENIS MOTIVASI	MAQASHID SYARI'AH	KEBUTUHAN MANUSIA	MOTIVASI PERNIKAHAN
Positif (Shalih/Taqwa)	<i>Hifz al-Tadlin</i>	Kebutuhan terhadap keyakinan/agama ( <i>The Transcendence needs</i> )	1. Menyempomakan sebagian agama atau ketaqwaan. 2. Menghindari perzinahan
	<i>Hifz al-'Aql</i>	<i>The Self actualization need</i> (kebutuhan	1. Membangun rumah tangga yang sakinah

		aktualisasi diri),	
	<i>Hifz al-'Aql</i>	<i>The Cognitive needs</i> (kebutuhan ingin tahu dan memahami)	1. Membimbing dan Mendidik Keluarga
	<i>Hifz al-A'radh</i>	<i>The Esteem needs</i> (kebutuhan penghargaan)	1. Memperbanyak kuantitas umat Islam. 2. Mendapatkan nasab yang baik
	<i>Hifz al-Qalb</i>	<i>The Safety needs</i> (kebutuhan rasa aman)	1. Mendapat pasangan (suami atau isteri) yang sholeh 2. Menyempurnakan tradisi saling tolong menolong
Netral/Mubah	<i>Hifz al-Qalb</i>	<i>The Aesthetic needs</i> (kebutuhan terhadap seni)	1. Mendapatkan pasangan (suami atau isteri) yang rupawan. 2. Mendapatkan kesenangan
	<i>hifz al-Qalb</i>	<i>The Belongingness and Love needs</i> (kebutuhan terhadap rasa memiliki dan cinta)	1. Menikahi orang yang dicintai
	<i>Hifz al-Jism</i>	<i>The Physiological needs</i> (kebutuhan fisiologis)	1. Menyalurkan kebutuhan seksual 2. Memenuhi kebutuhan sandang, pangan dan papan
	<i>Hifz al-Mal</i>	<i>The Material Needs</i> kebutuhan materialis	1. Mendapatkan harta. 2. Mengelola harta dengan baik
Negatif (Fasid)/ Potensi Fujur			1. Menyakiti pasangan 2. Mengeksploitasi pasangan

**a. Motivasi Positif (Shalih)/Potensi Taqwa**

**1) *Hifz al-Din/al-Tadin* (Memelihara Agama)**

Baharuddin menyebutnya sebagai kebutuhan terhadap agama/moral atau dalam kategori ini disebut dengan *The Transendence Needs* (Kebutuhan terhadap keyakinan/agama). Utsman Najati menyebutnya dengan *motif beragama* atau *motif spiritual*. Menurutnya, motif beragama adalah motif

psikologis yang memiliki basis alamiah dalam sifat penciptaan manusia. Manusia merasakan adanya dorongan di dalam jiwanya untuk mencari, mengenal, berhubungan, beribadah, dan meminta pertolongan dari Sang Pencipta, Sang Pengatur alam, Sang Penolong sejati dan sebagainya <sup>187</sup>.

Lebih lanjut Najati menjelaskan bahwa *motif spiritual* adalah “motif yang terkait dengan dimensi spiritual manusia, seperti motif beragama, berpegang pada ketaqwaan, cinta kepada kebaikan, kebenaran, dan keadilan, serta benci kepada keburukan, kebatilan, dan kezaliman” <sup>188</sup>. Dia mengkritik psikolog modern yang mengabaikan motif spiritual dalam penelitian dan kajian mereka. Padahal, motif spiritual merupakan kelebihan manusia yang amat istimewa dibanding dengan makhluk lainnya.

Najati dengan mengutip penjelasan Lindzey dalam bukunya *Psychology* menyatakan bahwa Maslow pun mengakui keberadaan motif spiritual ini. Menurut Maslow, kebutuhan *transenden* (*The Transendence needs*) manusia meliputi kebutuhan terhadap keadilan, kebaikan dan keindahan <sup>189</sup>. Motif ini juga dikenal dengan *fitrah* atau sikap *hanif*. Fitrah merupakan fungsi dari dimensi ruh manusia.

Dilihat dari konsep hakikat manusia, motif spiritual merupakan wujud dari kecenderungan dimensi ruh manusia. Dilihat dari hirarki maqashid syari’ah, hifz al-din menempati hirarki tertinggi. Dilihat dari ilmu psikolog, Najati dan Baharuddin menempatkan motif spiritual pada posisi tertinggi.

---

<sup>187</sup> Usman Najati. *Op. Cit*, hlm. 62-63.

<sup>188</sup> *Ibid.*, hlm. 50.

<sup>189</sup> *Ibid.*, hlm. 50-51.

Ditinjau secara normatif, bahwa di atas segalanya, pernikahan merupakan perintah Allah yang memiliki banyak hikmah, faedah atau tujuan. Di antara nash-nash yang memerintahkan pernikahan antara lain;

a) Imam al-Ghazali dalam sub bab *al-Targhib fi al-Nikah* dengan mengutip beberapa ayat yang memerintahkan pernikahan <sup>190</sup>; *pertama*, ayat yang memerintahkan untuk menikah, seperti pada surat Al-Nur ayat 32;

وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهَوْنَ فَأُولَٰئِكَ لَنَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ۖ  
 وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهَوْنَ فَأُولَٰئِكَ لَنَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ۖ  
 وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهَوْنَ فَأُولَٰئِكَ لَنَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ۖ

“Dan kawinkanlah orang-orang yang sedirian diantara kamu, dan orang-orang yang layak (berkawin) dari hamba-hamba sahayamu yang lelaki dan hamba-hamba sahayamu yang perempuan. jika mereka miskin Allah akan memampukan mereka dengan kurnia-Nya. dan Allah Maha Luas (pemberian-Nya) lagi Maha mengetahui”.

*Kedua*, ayat yang melarang para wali menghalangi pernikahan, seperti pada surat Al-Baqarah ayat 232;

وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهَوْنَ فَأُولَٰئِكَ لَنَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ۖ  
 وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهَوْنَ فَأُولَٰئِكَ لَنَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ۖ  
 وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهَوْنَ فَأُولَٰئِكَ لَنَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ۖ

“Apabila kamu mentalak isteri-isterimu, lalu habis masa iddahnya, Maka janganlah kamu (para wali) menghalangi mereka kawin lagi dengan bakal suaminya, apabila telah terdapat kerelaan di antara mereka dengan cara yang ma'ruf. Itulah yang dinasehatkan kepada orang-orang yang beriman di antara kamu kepada Allah dan hari kemudian. itu lebih baik bagimu dan lebih suci. Allah mengetahui, sedang kamu tidak mengetahui”.

*Ketiga*, Allah memuji dan menjelaskan keadaan para rasul yang memiliki isteri dan anak-anak, seperti pada surat Al-Ra'd ayat 38;

وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهَوْنَ فَأُولَٰئِكَ لَنَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ۖ  
 وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهَوْنَ فَأُولَٰئِكَ لَنَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ۖ  
 وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهَوْنَ فَأُولَٰئِكَ لَنَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ۖ

<sup>190</sup> Imam al-Ghazali. *Ihya' Ulum al-Din*, Jilid 2, (Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah, tt), hlm. 24-26.

وَمَا كُنَّا بِمُرْسِلِي الرُّسُلِ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِيُخْذِلَ الْكَافِرِينَ  
فَمَا تَعْلَمُونَ لَهُمْ يَوْمَ يَدْعَاهُمْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ وَأَعِزَّتِ الْأُمَمُ

“Dan Sesungguhnya Kami telah mengutus beberapa Rasul sebelum kamu dan Kami memberikan kepada mereka isteri-isteri dan keturunan. dan tidak ada hak bagi seorang Rasul mendatangkan sesuatu ayat (mukjizat) melainkan dengan izin Allah. bagi tiap-tiap masa ada kitab (yang tertentu)”. (QS; Al-Ra’d; 38)

*Keempat*, Allah memuji pada wali-Nya yang bermohon bagi dirinya,

isteri dan anak-anaknya, seperti pada surat al-Furqan ayat 74;

وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهِمْ وَنُسُلِهِمْ غَافِلُونَ  
تَالَّذِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَهُمْ يُخْلَعُونَ  
أُولَئِكَ سَاءَ لَكُمْ أَنتُمْ وَلَكُمْ آيَاتُ اللَّهِ فَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

74. dan orang-orang yang berkata: "Ya Tuhan Kami, anugrahkanlah kepada Kami isteri-isteri Kami dan keturunan Kami sebagai penyenang hati (Kami), dan Jadikanlah Kami imam bagi orang-orang yang bertakwa.

- b) Said Sabiq dengan mengutip 4 ayat yang memotivasi kaum muslimin untuk menikah, menjelaskan bahwa Islam menganjurkan menikah dalam bentuk beragam, antara lain <sup>191</sup>; *pertama*, Al-Qur'an menyatakan bahwa menikah adalah sunnah para nabi dan petuah para rasul. Mereka adalah pemimpin yang mewajibkan kita untuk mengikutinya . Firman Allah SWT (QS; Al-Ra'd; 38) seperti dijelaskan di atas.

*Kedua*, al-Qur'an mengungkapkan manfaat menikah, seperti firman

Allah pada surat Al-Nahl ayat 72;

وَاللَّهُ يَخْتَارُ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ إِحْسَنَ الْمَثَلِ لَكُمْ مِنْكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَارُ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ إِحْسَنَ الْمَثَلِ لَكُمْ مِنْكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَارُ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ إِحْسَنَ الْمَثَلِ لَكُمْ مِنْكُمْ

72. Allah menjadikan bagi kamu isteri-isteri dari jenis kamu sendiri dan menjadikan bagimu dari isteri-isteri kamu itu, anak-anak dan cucu-cucu, dan memberimu rezki dari yang baik-baik. Maka Mengapakah mereka beriman kepada yang bathil dan mengingkari nikmat Allah ?"

<sup>191</sup> Said Sabiq. *Op. Cit*, hlm. 6-7

*Ketiga*, al-Qur'an di lain ayat mengungkapkan bahwa menikah adalah salah satu ayat atau tanda kebesaran Allah, seperti firman-Nya berikut ini;

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يَخْلُقَ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ ۚ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ۝۲۱  
وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يَخْلُقَ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ ۚ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ۝۲۱  
وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يَخْلُقَ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ ۚ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ۝۲۱  
وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يَخْلُقَ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ ۚ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ۝۲۱

“Dan diantara tanda-tanda (kebesaran)-Nya ialah Dia menciptakan pasangan untukmu dari jenismu sendiri, agar kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan Dia menjadikan di antaramu rasa kasih dan sayang. Sungguh, pada yang demikian itubenar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir”. (QS. Al-Rum; 21) <sup>192</sup>.

*Keempat*, ayat lain menjelaskan bahwa terkadang seseorang merasa ragu dalam menghadapi pernikahan karena takut memikul beban tanggung jawab, Islam memberikan sugesti atau motivasi bahwa Allah akan menjadikan pernikahan sebagai sarana untuk menjadi hidup berkecukupan, Allah memberinya kekuatan untuk memikul beban dan kemampuan untuk menghadapi atau mengatasi kemiskinan. Hal ini diungkap Allah pada surat Al-Nur ayat 32 seperti dijelaskan di atas.

c) Audh bin Raja' al-Aufy mengutip beberapa ayat yang mengajurkan pernikahan <sup>193</sup>, di antaranya (QS. Al-Nisa' ; 3), (QS. Al-Nur; 22-23), dan (QS. Al-Rum; 21) tanpa memberikan komentar. Dua ayat diantaranya dapat dilihat pada kutipan di atas. Sedangkan satu ayat lainnya sebagai berikut;

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يَخْلُقَ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ ۚ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ۝۲۱  
وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يَخْلُقَ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ ۚ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ۝۲۱  
وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يَخْلُقَ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ ۚ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ۝۲۱  
وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يَخْلُقَ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ ۚ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ۝۲۱

“Dan jika kamu takut tidak akan dapat Berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), Maka kawinilah

<sup>192</sup> Ayat ini dikutip oleh Said Sabiq. *Op. Cit*, hlm. 7.

<sup>193</sup> Audh bin Raja' al-Aufy. *Op. Cit*, hlm. .

wanita-wanita (lain) yang kamu senangi : dua, tiga atau empat. kemudian jika kamu takut tidak akan dapat Berlaku adil, Maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya” . (QS. Al-Nisa’ ; 3)

Kutipan beberapa ayat dan penjelasannya di atas menjadi landasan bahwa pernikahan dalam Islam sarat dengan motif keagamaan, *motif spiritual*, *teogenetis*, atau *the transcendens needs*. Sebaliknya, Islam melarang perzinahan sebagai cara menyalurkan kebutuhan seksual. Zina merupakan cara terburuk dan penuh dosa.

Sebuah kaidah menyatakan bahwa “perintah terhadap sesuatu, berarti melarang sebaliknya. Artinya, Allah memerintahkan untuk menikah dan sebaliknya melarang perzinahan. Atau kaidah yang lain menyatakan bahwa larangan terhadap sesuatu, berarti memerintahkan sebaliknya. Artinya, Allah melarang perzinahan dan memerintahkan pernikahan.

Kaidah lain juga menyatakan; “perintah terhadap sesuatu, berarti memerintahkan hal-hal yang mendukung perintah tersebut”. Maksudnya, Allah memerintahkan hamba-Nya untuk menjaga diri dari neraka, kefasiqan dan keburukan, maka salah satu jalan untuk menjaga diri adalah dengan menikah. Menikah dapat menjaga mata dari pandangan syahwat, menjaga diri dari fitnah zina dan sebagainya.

Perintah menikah sebagaimana perintah lainnya didasarkan atas kemampuan. Rasulullah memerintahkan seseorang yang mampu untuk menikah. Demikian juga Allah memerintahkan puasa dan haji bagi yang mampu, memerintahkan berzakat bagi mereka yang memiliki harta yang mencapai nisab dan haulnya. Bagi yang tidak mampu, tidak lah berdosa bila tidak

melaksanakannya, sebab *taklif* dijatuh bagi mereka yang mampu. Bila mengikuti logika ini, maka menikah adalah kewajiban yang sangat kuat.

Kewajiban nikah merupakan kewajiban yang amat penting di dalam ajaran Islam. Hal ini dibuktikan bahwa pernikahan dan hal-hal yang terkait dengannya diatur dengan amat rinci di dalam sistem hukum Islam, yaitu dalam *fiqh munakahat*. Bahkan ditinjau dari *maqashid syari'ah*, kewajiban nikah termasuk hal yang bersifat *dhururiat*.

Sekalipun terdapat ulama yang memandang pernikahan bukanlah ibadah. Namun, terdapat banyak kesempatan beribadah di dalamnya, misalnya antara lain: bersetubuh dengan isteri dinyatakan Rasulullah sebagai sedekah; memberikan nafkah terhadap isteri dan anak-anak sama dengan bersedekah (*infaq*); mendidik isteri dan anak-anak mendapat imbalan besar dari Allah dan sebagainya. Maka dapat dikatakan bahwa pernikahan merupakan ibadah *ghairu mahdhah*. Di sisi lain, pernikahan dinyatakan oleh Rasulullah sebagai penyempurna iman, bahkan sebagian kewajiban agama (*nisf al-din*).

Rasulullah pun memerintahkan untuk menikah dengan pasangan yang beragama (*zat al-din/sholeh*). Di lain hadits, Rasulullah menjelaskan bahwa isteri yang sholehah merupakan perhiasan terbaik atau nikmat terindah. Demikian juga, Rasulullah melarang para wali menolak pinangan laki-laki yang sholeh.

Sebaliknya, Islam melarang pernikahan beda agama dan pernikahan dapat terputus disebabkan salah seorang murtad (keluar dari Islam). Di samping itu, kesamaan agama di dalam keluarga juga menjadi dasar bagi pembagian



warisan (hak waris), kekafiran dapat memutus hak waris. Rasulullah menyatakan; “seorang kafir tidak mendapat hak waris dari seorang muslim”.

Ditinjau psikologis, merujuk kepada penjelasan Maslow bahwa kebanyakan manusia memiliki kecenderungan memenuhi kebutuhan fisiologis terlebih dahulu, kemudian setelah kebutuhan fisiologis terpenuhi barulah ia memenuhi kebutuhan lainnya. Maka wajar memenuhi motif spiritual terkadang dijadikan sebagai pertimbangan akhir bagi sebagian manusia. Namun pernikahan dalam Islam bukan hanya sekedar memenuhi kebutuhan seksual yang bersifat fisiologis.

Bagi orang yang betul-betul beriman menjadikan motif spiritual sebagai motif utama dalam melaksanakan sesuatu, termasuk dalam pernikahan. Pernikahan dalam Islam menuntut motif spiritual sebagai motif utamanya. Pernikahan seperti ini lah yang dapat menciptakan suasana surgawi dalam rumah tangga, mendapatkan rumah tangga *sakinah, mawaddah wa rahmah*, rumah tangga sebagai lapangan amal dan pahala, rumah tangga yang dapat dibanggakan dan membahagiakan (*qurrat al-'ain*).

## **2) *Hifz al'-A'radh* (Memelihara kehormatan).**

*Maslow menyebutnya The esteem needs* (kebutuhan penghargaan). Al-Aufy menjelaskan bahwa pernikahan dimaksudkan untuk memelihara kehormatan. Bahwa menikah dapat menundukkan pandangan, menjaga



bila kamu telah membayar mas kawin mereka dengan maksud menikahnya, tidak dengan maksud berzina dan tidak (pula) menjadikannya gundik-gundik. Barangsiapa yang kafir sesudah beriman (tidak menerima hukum-hukum Islam) Maka hapuslah amalannya dan ia di hari kiamat termasuk orang-orang merugi". (QS. Al-Maidah; 5)

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَلْهَمْنَاهُمُ الْإِسْلَامَ وَكَانَ الْإِسْلَامُ الَّذِي كَانُوا عَلَىٰهِ مَبْعُوثِينَ ۖ لَئِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُوا أَمْرَهُ ۖ وَنَحْنُ مُتَّبِعُونَ ۚ فَذَلِكُمْ لَعَنَ اللَّهُ الْمُبْشِرِينَ ۚ وَالَّذِينَ آمَنُوا لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْحَقُّ فِي أَمْوَالِهِمْ خَالِينَ ۚ وَالَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ أُمَّةٍ لَعَنَ اللَّهُ الْمُتَظَلِّمِينَ ۚ

"Dan barangsiapa diantara kamu (orang merdeka) yang tidak cukup perbelanjaannya untuk mengawini wanita merdeka lagi beriman, ia boleh mengawini wanita yang beriman, dari budak-budak yang kamu miliki. Allah mengetahui keimananmu; sebahagian kamu adalah dari sebahagian yang lain], karena itu kawinilah mereka dengan seizin tuan mereka, dan berilah maskawin mereka menurut yang patut, sedang merekaupun wanita-wanita yang memelihara diri, bukan pezina dan bukan (pula) wanita yang mengambil laki-laki lain sebagai piaraannya; dan apabila mereka telah menjaga diri dengan kawin, kemudian mereka melakukan perbuatan yang keji (zina), Maka atas mereka separo hukuman dari hukuman wanita-wanita merdeka yang bersuami. (Kebolehan mengawini budak) itu, adalah bagi orang-orang yang takut kepada kesulitan menjaga diri (dari perbuatan zina) di antara kamu, dan kesabaran itu lebih baik bagimu. dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (QS. Al-Nisa'; 25)

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَلْهَمْنَاهُمُ الْإِسْلَامَ وَكَانَ الْإِسْلَامُ الَّذِي كَانُوا عَلَىٰهِ مَبْعُوثِينَ ۖ لَئِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُوا أَمْرَهُ ۖ وَنَحْنُ مُتَّبِعُونَ ۚ فَذَلِكُمْ لَعَنَ اللَّهُ الْمُبْشِرِينَ ۚ وَالَّذِينَ آمَنُوا لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْحَقُّ فِي أَمْوَالِهِمْ خَالِينَ ۚ وَالَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ أُمَّةٍ لَعَنَ اللَّهُ الْمُتَظَلِّمِينَ ۚ

“Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu, maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, Maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. kemudian jika mereka mentaatimu, Maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha besar”. (QS. Al-Nisa’; 34)

Nabi bersabda;

يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج. فإنه أغض للبصر، وأحص يستطع فعله بالصوم. فإنه له وجاء".

“Hai para pemuda, bila kamu telah sanggup untuk menikah maka menikahlah, hal itu akan menundukkan pandanganmu dan akan mensucikan dirimu. Namun bila tidak sanggup, maka puasalah, hal itu akan menjadi benteng baginya”<sup>196</sup>.

Dalam perspektif keummatan, Nabi amat membanggakan umatnya yang banyak. Sekalipun, kehormatan yang di dasarkan kepada kuantitas umat masih dapat diperdebatkan, namun memiliki pengikut yang banyak merupakan salah satu indikator bahwa agama Islam dapat diterima oleh kebanyakan manusia. Dewasa ini, Islam diperhitungkan di dalam percaturan politik internasional, salah satunya disebabkan banyak jumlah umat. Nabi bersabda:

عن معقل بن يسار قال جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال:- ومنصب إلا أنها لا تلد أفأتزوجها فنهاء ثم أتاه الثانية فنهاء ثم أتاه الثالثة فنهاء فقال

“Seorang laki-laki datang kepada Rasulullah, lalu bertanya; “Aku tertarik dengan seorang perempuan yang memiliki kedudukan dan penghidupan, namun ia tidak bisa memiliki anak, apakah boleh saya menikahinya?”. Rasulullah melarangnya. Kemudian ia datang kedua kalinya, Rasulullah juga melarangnya. Ia pun datang ketiga kalinya, Rasulullah pun masih tetap melarangnya.

<sup>196</sup> Imam Bukhari. *Op. Cit*, hlm. 143.

Selanjutnya Rasulullah bersabda:” Nikahilah perempuan yang subur dan penyayang , karena saya sangat membanggakan umat yang banyak ” <sup>197</sup> .

Nabi menyukai umatnya menikah dengan pasangan yang subur dan pernikahan merupakan sunnah yang dianjurkan agar umat Islam diperhitungkan. Perspektif keumatan dalam pernikahan amat ditekankan pada hadits ini. Maka selain dakwah (Islamisasi), dengan pernikahan umat Islam diharapkan dapat berkembang dan tentunya akan diperhitungkan.

Pernikahan juga dianggap sebagai pintu gerbang kedewasaan. Seseorang yang telah menikah seringkali dianggap lebih dewasa dari orang belum menikah. Kedewasaan menjadikan seseorang akan diperhitungkan. Kenyataannya, hampir di berbagai bidang yang menuntut kedewasaan selalu saja membutuhkan orang-orang yang telah menikah. Dan kemampuan bersosialisasi pribadi yang telah menikah biasanya lebih dibandingkan dengan yang belum menikah.

Mendapatkan anak-anak yang baik, sholeh dan berprestasi merupakan kebanggaan tersendiri, baik di hadapan Allah maupun manusia. Bila pada masa lalu, memiliki jumlah anak yang banyak, kuat fisiknya dan terampil menjadikan keluarga bangga dan dihargai. Maka menurut Islam, suami, isteri dan anak-anak yang sholeh paling layak untuk dihargai. Beberapa keluarga yang disebut dalam al-Qur'an, seperti keluarga Nabi Ibrahim, keluarga Imran, keluarga Nabi Muhammad dan sebagai, merupakan bukti Allah membanggakan mereka. Maka do'a Nabi Ibrahim yang meminta isteri dan anak-anak yang sholeh (*qur'at*

---

<sup>197</sup> Imam Abu Daud. *Sunan Abi Daud*, Juz I, (Kairo: Dar al-Fikr, tt), h. 220.

*al-‘ain*) dan menjadi pemimpin memberikan motivasi terhadap penghargaan dimaksud.

Zina dinyatakan sebagai seburuk-buruk cara dalam memenuhi kebutuhan seksual dan merendahkan derajat manusia yang melakukannya. Sedangkan menuduh orang lain berzina, padahal mereka adalah orang-orang yang menjaga kesucian dan kehormatannya, dinyatakan sebagai tindak kejahatan dan diwajibkan *had* (hukuman) terhadapnya. Berzina dan menuduh orang lain berzina merupakan dosa besar <sup>198</sup>.

### 3) Memelihara kesucian cinta (*hifz al-qalb*)

Dalam berbagai literatur *maqashid syari'ah*, tidak ditemukan pembahasan mengenai cinta, kecuali dalam porsi yang amat sedikit. Beberapa ulama menawarkan nilai-nilai kemanusiaan universal yang dijaga oleh syari'at Islam, tidak membahas nilai cinta. Salah satu ulama yang banyak mengkaji tentang cinta adalah Ibnu Qayyim al-Jauziyyah. Dalam buku *Mukhtashar Raudhatul Muhibbin*, dia membahas lima puluh istilah cinta dan berbagai hal yang berkaitan dengan cinta <sup>199</sup>. Persoalan cinta seringkali dibahas dalam bidang tasawuf, dan banyak fuqaha' yang tidak memiliki perpektif cinta dalam kajiannya.

*Maqashid syari'ah* yang lebih menonjolkan sisi hukum dalam Islam, terkesan memarginalkan persoalan cinta. Dalam literatur fiqh munakahat pun, pembahasan mengenai keridhoan calon pengantin tidak dielaborasi dengan konsep tentang cinta. Penelitian ini sengaja menempatkan memelihara kesucian

<sup>198</sup> M. Mutawalli Sya'rawi. *Dosa-Dosa Besar*, terj...., hlm.

<sup>199</sup> Ibnu Qayyim al-Jauziyyah. *Mukhtashar Raudhatul Muhibbin, Taman Orang-Orang Jatuh Cinta*, terj. Tengku Azhar, dkk, (Solo: Pustaka Arafah, 2005), hlm. 19-37.

cinta sebagai maqashid pernikahan, dengan asumsi bahwa pernikahan tanpa cinta akan menjadi bagai di neraka, dan tidak akan membawa kebahagiaan. Dan kebahagiaan bagi manusia merupakan kemashlahatan yang utama<sup>200</sup>.

Dalam membahas maqashid zawaj, Ibnu 'Asyur menjelaskan bahwa pernikahan merupakan cara memelihara cinta dengan jalan yang halal<sup>201</sup>. Merujuk kepada penjelasan Imam Ghazali dalam *Ihya' Ulum al-Din*, Zakiah Daradjat, menyatakan bahwa salah satu tujuan dan faedah perkawinan adalah memenuhi hajat manusia menyalurkan syahwatnya dan menumpahkan kasih sayangnya. Lebih lanjut, dia menjelaskan;

“Sudah menjadi kodrat Allah SWT, manusia diciptakan berjodoh-jodoh dan mempunyai keinginan untuk berhubungan dengan laki-laki dan wanita. Dalam perkawinan untuk menyalurkan naluri seksual dan untuk menyalurkan cinta dan kasih sayang laki-laki dan wanita secara harmonis dan bertanggung jawab. Penyaluran cinta dan kasih sayang yang diluar perkawinan tidak akan menghasilkan keharmonisan dan tanggung jawab yang layak, karena didasarkan kebebasan yang tidak terikat oleh satu norma”<sup>202</sup>.

Said Sabiq menjelaskan bahwa salah satu mamfaat (atsar/manfaah) pernikahan baik bagi pribadi yang menikah, umat ataupun manusia secara umum adalah pernikahan akan membentuk hubungan kekeluargaan, melanggengkan perasaan cinta, memperkuat hubungan kemasyarakatan. Saling menopang, membantu dan menyayangi akan menciptakan tatanan masyarakat yang kuat dan sejahtera<sup>203</sup>.

---

<sup>200</sup> Salah satu literatur yang menarik untuk dibaca mengenai cinta adalah buku Ghazi bin Muhammad bin Thalal. Lihat Ghazi bin Muhammad bin Thalal. *Al-Hubbu fi al-Qur'an al-Karim*, (Aman: Rutab, 2009).

<sup>201</sup> Muhammad Thahir Ibnu 'Asyur. *Op. Cit*, hlm. 439.

<sup>202</sup> Zakiah Daradjat, *Ilmu Fiqih Jilid 2*, (Yogyakarta : Dana Bhakti, 19950, hlm. 49.

<sup>203</sup> Said Sabiq. *Op. Cit*, hlm. 10.

Dengan menikah, menimbulkan rasa kasih sayang, *rahmah*. Sebagaimana rasa *mawaddah*, manusia juga mempunyai naluri untuk menyayangi sesamanya. Sayang, *rahmah*, tidak sama dengan mencintai. Sayang, *rahmah*, jauh di atas mencintai. Rasa sayang biasanya muncul dari lubuk hati yang paling dalam. Ia lahir bukan karena dorongan nafsu seksual, kebutuhan biologis atau hal-hal lahiriyah lainnya. Ia betul-betul tumbuh dari dalam jiwa setelah bergaul dan lama mengenal pasangannya. Naluri rasa sayangnya ini akan ditumpahkan untuk keluarganya terutama untuk isteri dan anak-anaknya.

Dalam sebuah hadits riwayat Imam Bukhari, suatu hari Aqra' bin Habis melihat Rasulullah Saw sedang mencium cucunya, Hasan bin Ali. Aqra kemudian berkata: "Saya mempunyai sepuluh putra putri, tapi saya tidak pernah mencium mereka satupun". Mendengar itu Rasulullah Saw bersabda: "Sesungguhnya orang yang tidak pernah menyayangi, dia tidak akan disayangi".

Ayat ini diperkuat oleh Sabda Rasulullah;

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ير للمتحابين مثل الزوج

"Tiada (kebahagiaan) yang dirasakan oleh dua orang yang saling mencintai melebihi pernikahan"<sup>204</sup>.

Di lain riwayat diceritakan bahwa Rasulullah memerintahkan seseorang menceraikan isterinya, yang dinikahkan walinya dengan ketiadaan ridho dari sang anak. Akad merupakan salah satu rukun dalam pernikahan. Dan di antara asas dari akad adalah ridho (saling suka/tidak terpaksa). Akad yang dilakukan

---

<sup>204</sup> Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Hakim. Dan dinilai shahih olehnya. Lihat Imam Hakim. *Op. Cit*, h. .



secara paksa tidak lah sah. Ridho merupakan pintu masuk dari rasa cinta dan kasih sayang.

Pernikahan adalah wujud dari rasa cinta dan kasih sayang antara dua anak Adam. Dalam pernikahan, cinta dan kasih sayang dicurahkan dengan penuh tanggung jawab. Pernikahan adalah muara dari dua orang yang saling mencintai. Perceraian justeru terjadi di sa'at salah satu pasangan mengkhianati cinta mereka atau di sa'at cinta kasih mulai memudar dan kedua pasangan tidak mampu membangkitkan gelora cinta mereka lagi. Terkadang hal ini menyebabkan cinta lain masuk ke dalam kehidupan mereka.

#### 4) *Hifz al-Nafs* (memelihara jiwa/hak hidup).

Dalam kategori Maslow, ini disebut *The self actualization need* (kebutuhan aktualisasi diri). *Hifz al-nafs* memiliki pengertian khusus, yaitu; pemeliharaan terhadap dimensi lahiriah dan bathiniah manusia. Dalam fiqh munakahat, pemeliharaan ini disyari'atkan dalam kewajiban memberikan nafkah lahir dan batin, yang meliputi; rumah, makanan, pakaian, tempat tidur dan kelengkapannya, alat kebersihan, bergaul dengan adil dan baik, menemani tidur, dan bersetubuh (aktivitas seksual)<sup>205</sup>.

Bila pemberian nafkah tersebut dilalaikan akan mendatangkan dosa bagi sang suami. Dan bila suami tidak mau memberikan nafkah, padahal ia mampu, maka hakim berhak merampas harta suami untuk mengganti kewajiban nafkah yang ditinggalkan suami. Ketidaksanggupan suami memberikan nafkah dapat

---

<sup>205</sup> Baqir Syarif Qursy. *Nizham al-Usrah fi al-Islam, Dirasat Muqaranat*, (Beirut: Dar al-Adhwa', 1988), hlm. 66-69.

menjadi alasan bagi hakim untuk memisahkan mereka, bila sang isteri berkeberatan dengan kondisi tersebut.

Lebih dari itu, suami diwajibkan menjaga isterinya dari perbuatan maksiat, mendidik isterinya menjadi isteri yang sholeh, agar ia terhindar dari dosa dan azab neraka di akhirat kelak. Allah berfirman:

“Hai orang-orang yang beriman, peliharalah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu; penjaganya malaikat-malaikat yang kasar, keras, dan tidak mendurhakai Allah terhadap apa yang diperintahkan-Nya kepada mereka dan selalu mengerjakan apa yang diperintahkan”. (QS. Al-Tahrim; 6)

Disamping itu, dalam perspektif yang lebih luas, pernikahan merupakan sarana aktualisasi diri. Seperti dijelaskan sebelumnya, bahwa kebutuhan aktualisasi diri, antara lain adalah kebutuhan mempertinggi potensi-potensi yang dimiliki<sup>206</sup>, pengembangan diri secara maksimum, kreativitas, dan ekspresi diri. Gage dan Berliner seperti dikutip D. Sudjana menambahkan kebutuhan untuk memapankan dan mengembangkan diri, menemukan sesuatu yang baru yang bermanfaat bagi kehidupan diri sendiri, keluarga, masyarakat, bangsa dan negara<sup>207</sup>.

Salah satu potensi manusia adalah fitrah. Pernikahan merupakan kebutuhan fitri manusia. Pernikahan adalah intitusi pertama yang didirikan oleh

<sup>206</sup> Lihat Hamzah B. Uno. *Teori Motivasi & Pengukurannya, Analisis di Bidang Pendidikan*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2009), hlm. 42.

<sup>207</sup> D. Sudjana. *Manajemen Program Pendidikan untuk Pendidikan Luar Sekolah dan Pengembangan Sumber Daya Manusia*, (Bandung: Falah Production, 2000), hlm. 168.

manusia. Sistem keluarga merupakan budaya manusia yang juga membedakannya dengan yang lain (hewan dan tumbuhan).

Salah satu hikmah pernikahan menurut Zuhaili adalah wadah manusia mewujudkan sikap saling tolong menolong<sup>208</sup>. Pernikahan akan memberikan kesempatan kepada suami, isteri, dan anak-anak untuk mengaktualkan nilai guna, yaitu bermamfa'at bagi lainnya. Suami menjadi pengayom keluarga, isteri menjadi pengelola rumah tangga dan pendidik pertama anak-anaknya, dan anak membantu orang tua serta melanjutkan estafet perjuangan orang tuanya. Mereka saling membantu dalam mewujudkan visi keluarga.

Bila pondasi sistem keluarga kokoh, maka kehidupan masyarakat, bangsa dan negara juga akan kuat. Pengembangan potensi diri akan maksimal bila dilakukan dalam suasana pernikahan yang nyaman, mendukung dan membahagiakan. Keluarga yang kacau, berantakan, tidak mendukung dan sebagainya, tidak dapat dijadikan pondasi bagi aktualisasi diri yang maksimal.

Merujuk kepada analisa Dawam Rahardjo terhadap teori Sigmund Freud, pernikahan merupakan intitusi yang dapat melahirkan peradaban<sup>209</sup>. Kehidupan keluarga berkembang menjadi kehidupan bermasyarakat, kehidupan bermasyarakat pun berkembang menjadi kehidupan berbangsa dan bernegara, seterusnya berlanjut kepada kehidupan antar bangsa. Sistem kehidupan seperti ini telah melahirkan kebudayaan dan peradaban.

Seperti dijelaskan sebelumnya, pernikahan selain memiliki hikmah dalam aspek personal, juga memiliki hikmah dalam aspek pendidikan, ekonomi

---

<sup>208</sup> Wahbah Zuhaili. *Op. Cit*, hlm.

<sup>209</sup> M. Dawam Rahardjo. *Loc. Cit*.

dan sosial. Aspek-aspek ini berkembang atau mengalami *eksternalisasi* ke dalam kehidupan bermasyarakat, bernegara dan umat manusia.

Merujuk kepada pandangan Imam al-Ghazali dan al-Jurjawi, pernikahan dapat menjadikan manusia melaksanakan fungsinya sebagai khalifah di muka bumi, yaitu memakmurkan bumi dan membangun peradaban di atasnya<sup>210</sup>. Menurut keduanya, inilah hikmah terbesar dari pernikahan. Dan ini pula yang menjadi puncak aktualisasi diri.

Imam al-Ghazali dalam hal ini memberikan uraian yang lebih detail tentang faedah (mamfa'at) pernikahan, di antaranya adalah aspek *pengembangan diri*. Lebih lanjut ia menjelaskan, bahwa pernikahan membuat hati tidak lagi dipenuhi oleh urusan rumah tangga. Berbagi kesibukan rumah membuatnya nyaman dalam mencari penghidupan. Kalaulah manusia tidak memiliki syahwat, niscaya ia tidak akan mau tinggal di rumah sendirian. Dan bila urusan rumah tangga dikerjakan sendiri, maka niscaya tidak ada lagi waktu untuk menuntut ilmu dan bekerja. Istri shalihah adalah orang yang berguna bagi rumah tangga, dan membantu agama dengan cara seperti itu.

Disamping itu, pernikahan dapat menjadi sarana mengembangkan diri dan membina jiwa kepemimpinan, pengaturan dan menunaikan hak-hak keluarga; bersabar terhadap akhlak; memeliharanya dari hal-hal yang berbahaya; berupaya memperbaiki keluarga keluarga; membimbingnya kepada

---

<sup>210</sup> Imam al-Ghazali. *Ihya...*, hlm. 27. Lihat juga al-Jurjawi. *Hikmat al-Tasyri' wa Falsafatuh*, Juz 2, (Kairo: Dar al-Fikri, 1994), hlm. .

agama; bersungguh-sungguh dalam mencari rizki yang halal untuk keluarga; dan melaksanakan pendidikan <sup>211</sup>.

Sedangkan mengaktualisasikan diri di sa'at sendirian (bujangan) memiliki resiko dan tantangan, antara lain;

- i. Tidak adanya rumah tangga yang menjadi wadah berbagi tugas harian akan menyita waktu,
- ii. Suasana batin yang kering dari kasih sayang akan membuat seseorang mudah stress dan melarikan diri kepada tindakan-tindakan amoral yang dapat merugikan dan menjatuhkan diri dan kehormatannya,
- iii. Godaan untuk berzina akan lebih berat,
- iv. Onani tidak dapat meredakan gejala nafsu secara permanen, bahkan cenderung meningkat,
- v. Godaan pornografi dan pornoaksi juga menjadi fitnah yang besar,
- vi. Pacaran (hubungan laki-laki dan perempuan tanpa berdasarkan syari'at) juga memiliki resiko yang tinggi.
- vii. Mengebiri diri pun tidak lah manusiawi dan tidak akan membahagiakan.

##### 5) *Hifz al-nasl/al-nasab* (Memelihara keturunan/nasab) .

Sekalipun tidak semua ahli menjadi *hizb al-nasl/al-nasb* sebagai kategori tersendiri, seperti Ahmad al-Mursi Husain Jauhar <sup>212</sup>. Atau menjadikan pernikahan sebagai bagian *hifz al-nafs*, seperti Abdul Wahab Khallaf <sup>213</sup>. Namun

---

<sup>211</sup> Imam al-Ghazali, *Ihya'...*, hlm.35-36.

<sup>212</sup> Ahmad al-Mursi Husain Jauhar. *Maqashid Syari'ah*, terj. Khikmawati, (Jakarta: Amzah, 2009), hlm. 143-166.

<sup>213</sup> Abdul Wahab Khallaf. *Ilmu Ushulul Fiqh*, terj. Masdar Helmy, (Bandung: Gema Risalah Pers, 1997), hlm. 359.

kajian tentang pentingnya keberadaan anak atau keturunan tetap dibahas oleh hampir semua ulama.

Manusia secara naluriah, sangat menginginkan anak kandung sebagai dorongan dari fitrahnya. Bahkan keinginan ini tidak tertutupi dengan keberadaan anak angkat, anak tiri, anak saudara, dan sebagainya. Keinginan ini seiring dengan keinginan memelihara anak dengan cinta kasih, pemenuhan kebutuhan hidup, mendidik, membesarkan dan menjamin masa depannya. Hal ini dilakukan melalui pernikahan yang legal dan tidak terikat waktu. Makanya, sebagian besar ulama mengharamkan nikah mut'ah.

Perzinahan, pelacuran dan pemerkosaan, bila mengakibatkan lahirnya anak, akan memiliki resiko terhadap ibu dan anak. Selain dampak psikologis, sebab keberadaan anak melalui kehamilan yang tidak diinginkan, juga memiliki dampak sosial, ekonomi, pedagogis dan sebagainya.

Imam al-Ghazali dalam hal ini memberikan uraian yang lebih detail tentang faedah (mamfa'at) pernikahan, di antaranya *aspek anak*<sup>214</sup>. Anak merupakan aspek utama (pokok) dalam pernikahan. Pernikahan diselenggarakan untuk mendapatkan anak, melanjutkan keturunan agar manusia tidak punah di dunia ini. Menurut al-Ghazali, syahwat diberikan Allah kepada manusia, agar mereka mendapatkan keturunan. Sama seperti memancing burung datang ke jaring dengan menebarkan biji-bijian.

Kemampuan Allah menciptakan manusia sebenarnya tanpa batas, tidak mesti melalui pernikahan sebagaimana penciptaan awal. Namun hikmah yang

---

<sup>214</sup> Imam al-Ghazali. *Ihya...*, hlm. 27.

terdapat dalam pernikahan adalah Allah hendak menunjukkan qudrat dan menyempurnakan keajaiban ciptaanNya dan mewujudkan ketetapan-Nya dengan menciptakan makhluk melalui hukum sebab-akibat.

Memperoleh anak (keturunan) pun tetap dianjurkan, sekalipun seseorang itu telah terpelihara dari godaan syahwat, sehingga tidaklah disukai bila seseorang menghadap kepada Allah dalam keadaan membujang. Hal ini didasarkan kepada empat segi, antara lain;

- a. Sesuai dengan keinginan Allah, agar manusia berupaya mendapatkan keturunan untuk mempertahankan kelangsungan hidup manusia.
- b. Rasulullah menyukai dan membanggakan umatnya yang banyak.
- c. Mengharapkan do'a dari anak yang sholeh.
- d. Mengharapkan syafaat dari anak yang meninggal sebelum dewasa.

Menurut al-Jurjawi, pernikahan juga dapat memelihara keturunan dan nasab, yang juga berguna dalam menjaga hak-hak waris. Bila seorang laki-laki tidak menikahi perempuan tertentu, maka dia tidak akan mengetahui anaknya dan tidak dikenal asal usul anak tersebut. Hal ini tidak dikehendaki oleh agama dan manusia. Dengan menikah juga diharapkan dapat melahirkan anak yang sholeh yang mendo'akan orang tuanya dan mengingat kebbaikannya setelah wafat<sup>215</sup>.

#### 6) *Hifz al-'aql* (Memelihara hak mendapatkan pendidikan)

Ditinjau dari *maqashid syari'ah kulliyah*, *hifz al-'aql* diyakini sebagai hal yang *dharuri* oleh para ahli *maqashid*. Namun, seperti diungkap al-Najjar, contoh

---

<sup>215</sup> Al-Jurjawi. *Op. Cit*, hlm. 4-6.

hukum yang dikemukakan oleh mereka biasanya adalah pengharaman khamar dan kewajiban melaksanakan had bagi pelakunya. Dalam hal ini penjelasan al-Najjar jauh lebih lengkap dan rinci <sup>216</sup>.

Pernikahan merupakan tradisi masyarakat berbudaya dan berperadaban, tradisi para nabi, *hukama'* dan *'uqala'* (orang-orang berakal). Nabi Muhammad pun menyatakan nikah adalah sunnah (tradisi) para rasul. Bahkan pernikahan itu sendiri melahirkan tradisi, budaya, dan peradaban tertentu. Hampir setiap komunitas masyarakat memiliki adat istiadat dan hukum tentang pernikahan.

Aspek pendidikan dalam pernikahan meliputi pendidikan terhadap suami, isteri (keduanya juga disebut orang tua) dan anak-anaknya. Di samping proses dalam kehidupan rumah tangga merupakan pendidikan tersendiri bagi setiap unsur keluarga. Allah dan Rasul-Nya dapat dikatakan lebih banyak memberikan pendidikan bagi suami atau ayah. Lalu sang suami diperintahkan untuk mendidik isterinya, dan sebagai orang tua diperintahkan untuk mendidik anak-anak mereka. Semua itu adalah kewajiban syar'i, yang bila dijalankan akan mendapatkan pahala dan berdosa bila diabaikan.

Dalam Islam, anak dipandang sebagai amanat dari Allah SWT. Amanat yang wajib dipertanggung jawabkan. Jelas sekali tanggung jawab orang tua terhadap anak tidaklah kecil, secara umum inti tanggung jawab itu ialah penyelenggaraan pendidikan bagi anak-anak dalam rumah tangga<sup>217</sup>. Dengan

---

<sup>216</sup> Lihat penjelasannya pada bab III.

<sup>217</sup> Ahmad Tafsir, *Ilmu Pendidikan dalam Perspektif Islam*, (Bandung: Remaja Rosda Karya, 1994), hlm. 160.



demikian, pertanggung jawaban amanat tersebut, langsung berhubungan dengan Allah SWT, sebagai pemberi amanat.

Dalam dunia pendidikan, keluarga merupakan salah satu lembaga yang bertanggung jawab atas pendidikan anak selain sekolah dan masyarakat. Dalam proses pendidikan, sebelum mengenal masyarakat yang lebih luas dan sebelum mendapat bimbingan dari sekolah, seorang anak lebih dulu memperoleh bimbingan dari keluarganya.

Keluarga mempunyai peranan penting dalam proses pendidikan anak. Karena itu, orang tua yang berperan dan bertanggung jawab atas kehidupan keluarga harus memberikan dasar dan pengarahan yang benar terhadap anak, yakni dengan menanamkan ajaran agama dan akhlak karimah<sup>218</sup>. Pendidikan keluarga merupakan pendidikan awal yang sangat penting, ini sangat sesuai dengan hadis Rasulullah SAW: “Tidak ada seorang anak pun kecuali dilahirkan sesuai dengan fitrah, lalu kedua orang tuanya yang menjadikannya beragama Yahudi, atau Nasrani, atau Majusi”. (H. R. Al-Bukhari dan Muslim)<sup>219</sup>.

Mushtafa al-'Adawi menulis buku khusus mengenai pendidikan anak dalam *Fiqh Tarbiyah Abna wa Tha'ifah min Nasha'ih al-Athibba*<sup>220</sup>. Buku ini mengawali pembahasan pendidikan keluarga dengan menyorot perlunya orang tua yang saleh dan dapat dijadikan tauladan bagi anak. Anak soleh merupakan buah manis dari orang tua yang soleh. Untuk itu diperlukan faktor kesalehan

---

<sup>218</sup> Wahjoetomo, *Perguruan Tinggi Pesantren Pendidikan Alternatif Masa Depan*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1997), hlm. 21

<sup>219</sup> Imam Muslim. *Shahih Imam Muslim*. Terj. Rais Lathief, dkk. (Jakarta: Keluarga Lathief, 2003), hlm. 869.

<sup>220</sup> Tulisan ini menggunakan edisi terjemahannya. Lihat Mushtafa al-'Adawi. *Fikih Pendidikan Anak, Membentuk Kesalehan Anak Sejak Dini*, terj. Umar Mujtahid dan Faisal Saleh, (Jakarta: Qisthi Press, 2006).

calon isteri dalam memilih pasangan. Beberapa pelajaran lain yang dapat diambil dari buku ini adalah mengenai kewajiban orang tua mendidik anaknya agar menjadi anak yang sholeh, dimulai prakelahiran, ketika lahir dan setelahnya .

Menurut Imam al-Ghazali dan al-Jurjawi, kehadiran anak yang sholeh berguna bagi orang tuanya di dunia dan kelak setelah mereka meninggal dunia. Do'a anak yang sholeh merupakan investasi pahala yang dapat membantu orang tua di alam kubur dan di akhirat. Di dalam kehidupan dunia, anak yang sholeh akan mendatangkan kebahagiaan bagi orang tuanya.

#### **7) *Hifz al-mal* (memelihara harta).**

Kewajiban pertama yang harus dibayarkan oleh sang suami adalah mahar. Mahar dan nafkah merupakan kewajiban dalam pernikahan yang bersifat ekonomis. Pernikahan juga merupakan upaya manusia untuk bekerjasama dalam pemenuhan kebutuhan pangan, sandang, papan dan kesehatan <sup>221</sup>. Dengan menikah manusia akan saling melengkapi dan bekerjasama untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan ini.

Merujuk kepada penjelasan Imam Ghazali dalam *Ihya' Ulum al-Din*, Zakiah Deradjat, menyatakan bahwa tujuan dan faedah perkawinan antara lain adalah menumbuhkan kesungguhan untuk bertanggung-jawab menerima hak serta kewajiban dan untuk memperoleh harta kekayaan yang halal. Orang-orang yang belum berkeluarga jarang memikirkan hari depannya, masih berpikir untuk hari ini, setelah kawin barulah memikirkan bagaimana caranya mendapatkan

---

<sup>221</sup> Wahbah Zuhaily. *Loc. Cit.*

bekal untuk kebutuhan keluarga. Dan tindakannya masih dipengaruhi oleh emosinya sehingga kurang mantap dan kurang bertanggung-jawab. Rumah tangga dapat menimbulkan semangat bekerja dan bertanggung-jawab serta berusaha mencari harta yang halal <sup>222</sup>.

Dari kewajiban memberi nafkah terhadap keluarga, akan tumbuh dan berkembang ekonomi keluarga. Kekuatan ekonomi keluarga akan menentukan pertumbuhan dan perkembangan ekonomi masyarakat dan bangsa. Untuk itu, Islam memandang wajib hukumnya bagi suami atau ayah memberikan nafkah sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya. Kewajiban nafkah tidak hanya kepada isteri dan anak saja sebagai keluarga inti, namun juga meliputi keluarga besar. Islam juga mengatur manajemen ekonomi keluarga. Islam juga memberikan batasan tentang harta suami atau ayah, harta isteri atau ibu, dan harta anak.

Dari penjelasan-penjelasan di atas, terlihat berbagai kewajiban dalam rumah tangga, yang dapat dikatakan bersifat *dharuriyat*. Secara umum, hal ini menjadi dasar dalam penetapan berbagai hukum dalam kehidupan berkeluarga.

Sedangkan beberapa motif lainnya terkadang dapat di kategorikan kepada hajiyyat ataupun tahsiniyat. Misalnya, Islam menganjurkan untuk menikah dengan orang yang *sekufu* (sebanding). Ini dapat digolongkan kepada hal yang bersifat *hajiyyat*. Sebab menikah dengan pasangan yang tidak *sukufu* akan menimbulkan berbagai kesulitan di dalam kehidupan berumah tangga.

---

<sup>222</sup> Zakiah Daradjat, *Loc. Cit.* Lihat juga Imam al-Ghazali. *Ihya'...*, hlm. 36.

Sedangkan motif menikah dengan pasangan yang rupawan (cantik atau ganteng) dan perawan, dapat digolongkan kepada hal yang bersifat *tahsiniyyat*. Dengan melaksanakan hal-hal yang *tahsiniyyat* ini, kehidupan berkeluarga akan jauh lebih membahagiakan, sekalipun rupa tidak menjamin kebahagiaan hidup berkeluarga (pernikahan).

### 3. Urgensi Hirarki Motivasi Menikah dalam Islam

Achmad Mubarak menjelaskan bahwa terdapat tiga potensi dasar yang menggerakkan (motif) manusia untuk melakukan sesuatu, yaitu *fitrah*, *syahwat* dan *hawa*<sup>223</sup>. *Fitrah* mengarahkan manusia melakukan hal-hal yang mendatangkan mashlahah atau perbuatan baik dan terpuji. *Syahwat* pada awalnya bersifat netral, bila dikendalikan dan diarahkan kepada yang baik akan mendatangkan mashlahah, namun bila dikuasai oleh *hawa* akan mendatangkan *mafsadat*. Sedangkan *hawa* mengarahkan manusia melakukan hal-hal yang mendatangkan *mafsadat* atau perbuatan buruk dan tercela. Najati menyebut motif-motif yang ditimbulkan *hawa* ini dengan penyimpangan motif atau motif yang menyimpang<sup>224</sup>.

Jika dikaitkan dengan stratifikasi hukum Islam dan maqashid syar'iah, maka motivasi dapat dibagi kepada tiga; *motivasi positif (shalih)*; *motivasi netral (mubah)* dan *motivasi negatif (fasiq)*. Motivasi dikatakan positif atau disebut juga dengan potensi taqwa, bila mendatangkan *mashlahah ukhrawi*, yang pada akhirnya mendatangkan pahala bagi pelakunya. Motivasi positif digerakkan oleh fitrah manusia. Dalam hukum Islam dalam pengertian yang luas, perilaku tersebut

---

<sup>223</sup> Achmad Mubarak. *Op. Cit*, hlm. 154.

<sup>224</sup> Lebih lengkap lihat Najati. *Op. Cit*, hlm. 95-98.

dikategorikan kepada perbuatan terpuji <sup>225</sup>, *mandub* atau *wajib*. Motivasi dikatakan netral bila mendatangkan *mashlahah duniawi* yang dalam hukum Islam dikategorikan kepada perbuatan mubah <sup>226</sup>. Sedangkan motivasi dikatakan negatif atau disebut juga dengan potensi *fujur*, bila mendatangkan *mafsadat*, yang pada akhirnya mendatangkan dosa bagi pelakunya. Dalam hukum Islam, perilaku tersebut dikategorikan kepada perbuatan tercela, makruh atau haram.

**TABEL**  
**HUBUNGAN MAQASHID SYARI'AH, MOTIVASI, DAN HUKUM**

MOTIVASI	SUMBER	MAQASHID	HUKUM ISLAM
Positif (Shalih)/ Potensi Taqwa	Fitrah	Mashlahah Ukhrawi	Terpuji Mandub Wajib
Netral/Mubah	Syahwat/ Gharizah	Mashlahah Duniawi	Mubah
Negatif (Fasid)/ Potensi Fujur	Hawa	Mafsadat	Tercela Makruh Haram

Sedangkan Abu Zahrah menjelaskan bahwa kemanfaatan atau kemaslahatan dapat dijadikan ukuran perintah dan larangan agama <sup>227</sup>. Izz al-Din bin Abd al-Salam membagi *maslahat* ditinjau dari hukum taklifi, yaitu *mashlahah*

<sup>225</sup> Terpuji adalah kategori hukum di bidang akhlak. Kategori ini juga sangat menentukan sebuah perilaku mendatangkan kemaslahatan di dunia bagi pelakunya, serta berpahala atau tidak, yang akan mendatangkan kemaslahatan bagi pelakunya di akhirat.

<sup>226</sup> Bila mengacu kepada kaidah bahwa "tidak ada yang membawa *mudharat* atau *mafsadat*, kecuali dilarang oleh Allah, maka perilaku mubah akan dipengaruhi oleh pertimbangan makhluk terhadap kemaslahatannya, serta maksud pelaku dalam melakukannya. Imam Nawawi menjelaskan Bila pernikahan tersebut dimaksudkan sebagai bentuk ketaatan, mengikuti sunnah Rasulullah, untuk mendapatkan anak yang sholeh, menjaga kesucian diri, memelihara kehormatan, mata dan hati dan semisalnya, maka hal itu adalah amal-amal berdimensi ukhrawi dan diberikan pahala bagi pelakunya. Dan bila tidak dimaksudkan untuk itu, maka ia menjadi amalan yang mubah dan berdimensi duniawi, kesenangan diri semata, serta tidak berpahala dan tidak pula berdosa. Lihat Illa' al-Din ibn al-Athar. *Fatawa al-Imam al-Nawawi, al-Masmah bi al-Masail al-Mantsurah*, (Kairo: Hadiah Majallah al-Azhar, 1990), hlm. 98.

<sup>227</sup> *Ibid.*, hlm. 70-369.

*mubahat*, *mashlahah mandubat*, dan *mashlahah wajibat*. Sedangkan *mafsadat* terbagi kepada; *mafsadat makruhah* dan *mafsadat muharramat* <sup>228</sup>. Lebih lanjut, Zulkayandri melengkapi kategori Izz al-Din bin Abd al-Salam ini dengan menganalisa *mukammalat* masing-masing *mashlahat*, dan mengkategorikannya kepada *jalb al-mashalih* dan *dar al-mafasid*, yang kemudian dikonfirmasi dengan kategori *maqashid* Izz al-Din. Dalam hal ini, Zulkayandri mengemukakan beberapa contoh kasus hukum Islam<sup>229</sup>;

#### JALB AL-MASHALIH

	MAQASHID	HUKUM TAKLIFI	CONTOH
1	<i>Dhururiyat</i>	<i>Wajib</i>	Shalat fardhu
		<i>Wajib Li Ghairih</i>	Menutup aurat dalam sholat
2	<i>Hajiyat</i>	<i>Mandub</i>	Sholat sunat qabliyah dan ba'diyah
		<i>Mandub Li Ghairi</i>	Syarat dan rukun shalat sunat
3	<i>Takmili</i>	<i>Mubah</i>	Bentuk dan model pakaian shalat

#### DAR AL-MAFASID

	MAQASHID	HUKUM TAKLIFI	CONTOH
1	<i>Dhururiyat</i>	<i>Haram</i>	Berbuat zina
		<i>Haram Li Ghairih</i>	Berkhalwat dengan wanita yang bukan mahram
2	<i>Hajiyat</i>	<i>Makruh</i>	Onani
		<i>Makruh Li Ghairi</i>	Berkhayal yang menimbulkan syahwat

<sup>228</sup> Izz al-Din bin Abd al-Salam. *Qawa'id al-Ahkam fi Mashalih al-Anam*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1999), hlm. 10. Lihat juga Al-Yubi. *Op. Cit*, hlm. 60.

<sup>229</sup> Tabel ini direproduksi dari penjelasan Zulkayandri tentang *Metode Stratifikasi Hukum Islam*. Lebih lengkap lihat Zulkayandri. *Stratifikasi Hukum Islam dalam Perspektif Konsep Ihsan 'Izz al-Din ibn 'Abd al-Salam dan Relevansinya dengan Ijtihad Kontemporer*, Disertasi, Tidak diterbitkan, (Pekanbaru: 2004), hlm. 223-227.

Sejalan dengan pendapat Abu Zahrah di atas, Al-Yubi dalam hal ini menjelaskan, bahwa yang menjadi standar penetapannya adalah; pertama, bila perintah dan larangan bersifat keras, maka perintah tersebut termasuk *mashlahah wajibat*, dan larangan termasuk *mafsadat muharramat*, dan keduanya dikategorikan kepada *mashlahah dhururiyat*. Kedua, bila perintah dan larangan tidak keras, maka perintah tersebut termasuk *mashlahah mandubat*, sebaliknya larangan tersebut termasuk *mafsadat makruhat*, dan keduanya dikategorikan kepada *mashlahah hajiyat*. Ketiga, Bila sesuatu itu bersifat mubah, maka termasuk *mashlahah mubahat* dan hal ini dikategorikan kepada *mashlahah tahsiniyat*<sup>230</sup>.

Zulkayandri menjelaskan bahwa hal-hal yang *dharuri* mendatangkan hukum *wajib* atau *haram*. Adapun hal-hal yang haji mendatangkan hukum *mandub* atau *makruh*. Sedangkan hal-hal yang *takmili* mendatangkan hukum *mubah*<sup>231</sup>. Namun terkadang hal-hal yang *tahsiniyyat* dalam kondisi tertentu berubah menjadi *hajiyat* atau bahkan *dharuriyat*. Demikian juga hal-hal yang *hajiyat*, dalam kondisi tertentu berubah menjadi *tahsiniyat* atau bahkan *dharuriyat*.

Dalam konteks pernikahan, beberapa literatur menjelaskan tentang kewajiban suami kepada isteri, isteri kepada suami, orang tua kepada anak, dan kewajiban anak kepada orang tua. Namun, penjelasan-penjelasan tersebut belum menjadikan *maqashid syari'ah* sebagai landasan konseptualnya<sup>232</sup>.

---

<sup>230</sup> Penjelasan ini, ia kemukakan merujuk kepada kategori 'Izz al-Din ibn Abd al-Salam. Lihat Al-Yubi. *Op. Cit*, hlm. 59-60.

<sup>231</sup> Kategori *takmili* dalam penjelasan Zulkayandri identik dengan kategori *tahsiniyyat* dalam penjelasan Imam al-Ghazali, Syathibi dan lainnya. Lihat Zulkayandri. *Op. Cit*, hlm. 225-226.

<sup>232</sup> Lihat M. A. Tihani dan Sohari Sahrani. *Op. Cit*, hlm. 161-162. Lihat juga Hamzah Ya'qub. *Etika Islam, Pembinaan Akhlaqulkarimah (Suatu Pengantar)*, (Bandung: Diponegoro, 1991), hlm. 147-150.

## BAB V

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

Pernikahan sebagaimana aktivitas manusia lainnya melibatkan unsur motivasi, yaitu didorong oleh satu atau beberapa tujuan. Tujuan yang baik akan menghasilkan kebaikan, dan sebaliknya tujuan yang buruk akan mengakibatkan kerusakan, baik dalam kehidupan dunia atau di akhirat nanti. Ukuran baik dan buruk sebuah tujuan menjadi relatif dalam perspektif pelaku (manusia). Untuk itu, diperlukan kajian yang komprehensif tentang tujuan (motivasi) seorang muslim melakukan pernikahan.

Banyak persoalan dalam pernikahan sesungguhnya berawal dari motivasi yang tidak lurus dan tidak sesuai dengan nilai-nilai Islam. Motivasi bagaikan pondasi bagi sebuah bangunan. Bentuk dan kualitas bangunan amat ditentukan oleh pondasinya. Teori motivasi menikah dalam Islam masih beragama, bahkan sebagian penulis tidak memberikan perhatian yang memadai tentang hal ini.

Teori motivasi telah dikemukakan oleh banyak ahli, diantaranya adalah Teori Hirarki Kebutuhan Dasar Manusia (*The Hierarchy of Human's Needs*) yang dirumuskan oleh Maslow. Teori ini telah digunakan oleh banyak kalangan baik di bidang pendidikan, ekonomi, politik dan sebagainya. Kelemahan mendasar dari teori ini adalah tidak dimasukkannya motif beragama, motif spiritual atau *the transcendence needs*. Padahal fakta menunjukkan bahwa motif agama telah mendorong banyak orang untuk melakukan sesuatu. Kelemahan lainnya adalah teori dirumuskan berdasarkan penelitian terhadap kebutuhan manusia. Perspektif manusia tentu tidak dapat dijadikan dasar menganalisa motivasi menikah dalam Islam.



Motivasi menikah telah dijadikan dasar penetapan hukum menikah oleh para fuqaha'. Hukum wajib, mandub, mubah, makruh atau haramnya sebuah pernikahan ditentukan oleh kondisi dan motivasi pelaku. Misalnya, nikah diharamkan bagi seseorang yang melakukan pernikahan untuk menyakiti atau mendatangkan kemudharatan bagi pasangannya. Hukum menikah menjadi wajib, bila seseorang tidak lagi sanggup mengendalikan motif pemenuhan kebutuhan seks, dikhawatirkan akan terjerumus ke dalam kemaksiatan, sementara dia mampu untuk menikah.

Para psikolog muslim telah berupaya merumuskan teori motivasi syari' yang digali dari al-Qur'an dan Sunnah. Namun kebanyakan masih dipengaruhi oleh teori Maslow. Penelitian ini berupaya merumuskan teori motivasi syari', terutama kaitannya dengan pernikahan, yang digali dari *maqashid syari'ah*. Di samping teori *maqashid* merupakan teori yang telah mapan, teori ini juga menyorot hal sama dengan teori motivasi yang ada, yaitu kebutuhan manusia.

Dalam perspektif manusia, teori ini merumuskan kebutuhan-kebutuhan manusia yang mendasar dan hakiki dalam mewujudkan kemashlahatan bagi dirinya di dunia dan di akhirat berdasarkan nilai-nilai syari'at. Dan dalam perspektif Syari', *maqashid syari'ah* merupakan tujuan atau hikmah dari syari'at Islam yang diturunkan Allah, yaitu bagi kemashlahatan manusia di dunia maupun di akhirat. Kedua perspektif ini memiliki titik temu, yaitu pada aspek kemashlahatan manusia.

Teori *maqashid syari'ah* yang dirumuskan secara hirarkis memiliki kegunaan, antara lain: *Pertama*, sebagai rumusan skala prioritas bagi manusia dalam melaksanakan aktifitas; *Kedua*, sebagai dasar dalam menetapkan hukum. *Maqashid syari'ah* merupakan teori yang telah berkembang cukup lama. Disamping, hal ini

menggambarkan bahwa teori ini telah diterima dan dukung oleh banyak ulama, juga menimbulkan kesulitan, yaitu; banyaknya rumusan *maqashid syari'ah* yang dikemukakan oleh para ulama.

Penelitian ini lebih banyak menggunakan kategori Abd al-Majid al-Najjar dalam bukunya *Maqashid Syari'ah bi Ab'ad Jadidah*, yang dilengkapi dengan masukan-masukan lainnya dari para ahli maqashid. Pemilihan ini didasarkan pada asumsi bahwa ditinjau dari konsep hakikat manusia, kategori al-Najjar lebih lengkap dan menyorot esensi manusia dengan lebih rinci, meliputi dimensi material (*al-madi*) dan immaterial manusia (*al-maknawi*).

Berdasarkan penelitian yang dilakukan terhadap nash-nash yang ada dan konsep-konsep yang dikemukakan oleh para ahli, maka penelitian ini berkesimpulan:

1. Mengingat bahwa pernikahan memiliki tujuan syari' yang amat mendasar dan penting, maka hukum asal pernikahan adalah wajib. Kesimpulan ini tidak didasarkan kepada kaidah-kaidah *ushuliyah* dan *fiqhiyah* seperti dikemukakan oleh ahli zahir. Tapi didasarkan analisa *maqashid syari'ah kulliyah* bahwa pernikahan disyari'atkan bagi kemaslahatan hakiki manusia. Pernikahan merupakan hal yang *dharuriyyat*, dan penting bagi kelangsungan agama dan umat manusia. Dalam kategori 'Izz al-Din ibn Abd al-Salam dan Zulkayandri, *mashlahah dharuriyyat* menimbulkan hukum wajib dari segi *al-wujud (Jalb al-mashalih)*, dan haram dari segi *al-'adam (dar'u al-mafashid*.
2. Ditinjau dari *maqashid juziah*, motivasi pernikahan yang beragam akan menimbulkan hukum yang beragam pula. Merujuk kepada pendapat Baharuddin, motivasi tersebut dapat dikategorikan kepada *motivasi shalih*, *motivasi mubah* dan

*motivasi fasid*. Kategori Baharuddin ini bila dikaitkan dengan pendapat 'Izz al-Din ibn Abd al-Salam dan Zulkayandri, Implikasi hukumnya, dapat dikategorikan kepada *mashlahah wajibat* dan *mashlahah mandubat* bila motivasinya bersifat *shalih*. Bila motivasinya bersifat *mubah*, maka ia akan memperoleh *mashlahah mubahat*. Sedangkan bila motivasinya *fasid*, maka kemaslahatan yang diperolehnya adalah *mashlahah muharramat* dan *makruh*.

3. Ditinjau dari *maqashid syari'ah kulliyat*, motif pernikahan meliputi berbagai aspek kehidupan, antara lain:

- a. *Aspek manusia dan kemanusiaan (hifz al-nas/hifz al-nasl)*, meliputi antara lain; menjaga keberlangsungan hidup manusia di bumi, hidup dengan cara yang manusiawi (humanitas) dan sebagainya.
- b. *Aspek agama/moral (hifz al-din)*, meliputi antara lain; hidup sesuai dengan ajaran Allah, berbuat yang disukai Rasulullah (sunnahnya), menghindari perzinahan dan kefasikan, dan sebagainya.
- c. *Aspek personal/kehidupan (hifz al-nafs)*, meliputi antara lain; pengembangan potensi diri, mendapatkan kebahagiaan, memenuhi kebutuhan seksual, memelihara kehormatan, menyalurkan naluri keibuan dan kebapakan, memperpanjang usia hidup rata-rata dan sebagainya.
- d. *Aspek keluarga (hifz al-nasab)*, meliputi antara lain; menjaga kejelasan dan keberlangsungan keturunan/nasab, menata hidup berkeluarga, menerapkan potensi kepemimpinan dalam keluarga, memperkokoh ikatan dengan keluarga besar dan sebagainya.

- e. *Aspek sosial (hifz al-mujtama')*, meliputi antara lain; menjaga keteraturan sistem sosial (masyarakat, suku dan bangsa).
  - f. *Aspek ekonomi (hifz al-mal)*, meliputi antara lain; memotivasi pencarian rizki yang halal, menata dan kerjasama dalam ekonomi keluarga, dan sebagainya.
  - g. *Aspek pendidikan (hifz al-'aql)*, meliputi antara lain; mendidik, mengayomi dan membimbing isteri dan anak, menjaga keberlangsungan pendidikan anak, dan sebagainya.
4. Ditinjau dari *maqashid syari'ah li al-fardi*, maka di antara motivasi pernikahan yang dapat dikatakan bersifat *dharuriyyat* adalah sebagai berikut;
- a. *Hifz al-Din/al-Tadin* (Memelihara Agama)
  - b. *Hifz al-'A'radh* (Memelihara kehormatan).
  - c. *Hifz al-Qalb* (Memelihara hati/kesucian cinta).
  - d. *Hifz al-Nafs* (memelihara jiwa/hak hidup).
  - e. *Hifz al-Nasl/al-Nasab* (Memelihara keturunan/nasab).
  - f. *Hifz al-'Aql* (Memelihara hak mendapatkan pendidikan).
  - g. *Hifz al-Mal* (memelihara harta).

## B. Saran-saran

Maqashid syari'ah dapat saja dijadikan sebagai grand teori dalam menganalisa dan membangun berbagai hal. Hal ini paling tidak ditunjukkan oleh beberapa ahli. Umar Capra menjadikannya sebagai kerangka teori *ekonomi syari'ah*. A. Djazuli menggunakannya sebagai kerangka teori *siyasah syar'iah*. Maka dimungkinkan untuk pengembangan teori-teori alternatif dalam kajian keislaman. Penelitian ini dapat

dilanjutkan dengan berbagai penelitian tentang penerapan maqashid syari'ah dalam berbagai bidang kajian dan lapangan kehidupan.

Program Pascasarjana UIN SUSKA Riau dapat mengikuti berbagai gerakan pengembangan kajian maqashid syari'ah, seperti dilakukan oleh Ibnu 'Asyur di Tunisia. Dengan demikian dapat mengembangkan corak berpikir syari' dalam berbagai persoalan, termasuk dalam bidang pendidikan.

## BAB V

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

Pernikahan sebagaimana aktivitas manusia lainnya melibatkan unsur motivasi, yaitu didorong oleh satu atau beberapa tujuan. Tujuan yang baik akan menghasilkan kebaikan, dan sebaliknya tujuan yang buruk akan mengakibatkan kerusakan, baik dalam kehidupan dunia atau di akhirat nanti. Ukuran baik dan buruk sebuah tujuan menjadi relatif dalam perspektif pelaku (manusia). Untuk itu, diperlukan kajian yang komprehensif tentang tujuan (motivasi) seorang muslim melakukan pernikahan.

Banyak persoalan dalam pernikahan sesungguhnya berawal dari motivasi yang tidak lurus dan tidak sesuai dengan nilai-nilai Islam. Motivasi bagaikan pondasi bagi sebuah bangunan. Bentuk dan kualitas bangunan amat ditentukan oleh pondasinya. Teori motivasi menikah dalam Islam masih beragama, bahkan sebagian penulis tidak memberikan perhatian yang memadai tentang hal ini.

Teori motivasi telah dikemukakan oleh banyak ahli, diantaranya adalah Teori Hirarki Kebutuhan Dasar Manusia (*The Hierarchy of Human's Needs*) yang dirumuskan oleh Maslow. Teori ini telah digunakan oleh banyak kalangan baik di bidang pendidikan, ekonomi, politik dan sebagainya. Kelemahan mendasar dari teori ini adalah tidak dimasukkannya motif beragama, motif spiritual atau *the transcendence needs*. Padahal fakta menunjukkan bahwa motif agama telah mendorong banyak orang untuk melakukan sesuatu. Kelemahan lainnya adalah teori dirumuskan berdasarkan penelitian terhadap kebutuhan manusia. Perspektif manusia tentu tidak dapat dijadikan dasar menganalisa motivasi menikah dalam Islam.

Motivasi menikah telah dijadikan dasar penetapan hukum menikah oleh para fuqaha'. Hukum wajib, mandub, mubah, makruh atau haramnya sebuah pernikahan ditentukan oleh kondisi dan motivasi pelaku. Misalnya, nikah diharamkan bagi seseorang yang melakukan pernikahan untuk menyakiti atau mendatangkan kemudharatan bagi pasangannya. Hukum menikah menjadi wajib, bila seseorang tidak lagi sanggup mengendalikan motif pemenuhan kebutuhan seks, dikhawatirkan akan terjerumus ke dalam kemaksiatan, sementara dia mampu untuk menikah.

Para psikolog muslim telah berupaya merumuskan teori motivasi syari' yang digali dari al-Qur'an dan Sunnah. Namun kebanyakan masih dipengaruhi oleh teori Maslow. Penelitian ini berupaya merumuskan teori motivasi syari', terutama kaitannya dengan pernikahan, yang digali dari *maqashid syari'ah*. Di samping teori *maqashid* merupakan teori yang telah mapan, teori ini juga menyorot hal sama dengan teori motivasi yang ada, yaitu kebutuhan manusia.

Dalam perspektif manusia, teori ini merumuskan kebutuhan-kebutuhan manusia yang mendasar dan hakiki dalam mewujudkan kemashlahatan bagi dirinya di dunia dan di akhirat berdasarkan nilai-nilai syari'at. Dan dalam perspektif Syari', *maqashid syari'ah* merupakan tujuan atau hikmah dari syari'at Islam yang diturunkan Allah, yaitu bagi kemashlahatan manusia di dunia maupun di akhirat. Kedua perspektif ini memiliki titik temu, yaitu pada aspek kemashlahatan manusia.

Teori *maqashid syari'ah* yang dirumuskan secara hirarkis memiliki kegunaan, antara lain: *Pertama*, sebagai rumusan skala prioritas bagi manusia dalam melaksanakan aktifitas; *Kedua*, sebagai dasar dalam menetapkan hukum. *Maqashid syari'ah* merupakan teori yang telah berkembang cukup lama. Disamping, hal ini

menggambarkan bahwa teori ini telah diterima dan dukung oleh banyak ulama, juga menimbulkan kesulitan, yaitu; banyaknya rumusan *maqashid syari'ah* yang dikemukakan oleh para ulama.

Penelitian ini lebih banyak menggunakan kategori Abd al-Majid al-Najjar dalam bukunya *Maqashid Syari'ah bi Ab'ad Jadidah*, yang dilengkapi dengan masukan-masukan lainnya dari para ahli maqashid. Pemilihan ini didasarkan pada asumsi bahwa ditinjau dari konsep hakikat manusia, kategori al-Najjar lebih lengkap dan menyorot esensi manusia dengan lebih rinci, meliputi dimensi material (*al-madi*) dan immaterial manusia (*al-maknawi*).

Berdasarkan penelitian yang dilakukan terhadap nash-nash yang ada dan konsep-konsep yang dikemukakan oleh para ahli, maka penelitian ini berkesimpulan:

1. Mengingat bahwa pernikahan memiliki tujuan syari' yang amat mendasar dan penting, maka hukum asal pernikahan adalah wajib. Kesimpulan ini tidak didasarkan kepada kaidah-kaidah *ushuliyah* dan *fiqhiyah* seperti dikemukakan oleh ahli zahir. Tapi didasarkan analisa *maqashid syari'ah kulliyah* bahwa pernikahan disyari'atkan bagi kemaslahatan hakiki manusia. Pernikahan merupakan hal yang *dharuriyyat*, dan penting bagi kelangsungan agama dan umat manusia. Dalam kategori 'Izz al-Din ibn Abd al-Salam dan Zulkayandri, *mashlahah dharuriyyat* menimbulkan hukum wajib dari segi *al-wujud (Jalb al-mashalih)*, dan haram dari segi *al-'adam (dar'u al-mafashid)*.
2. Ditinjau dari *maqashid juziah*, motivasi pernikahan yang beragam akan menimbulkan hukum yang beragam pula. Merujuk kepada pendapat Baharuddin, motivasi tersebut dapat dikategorikan kepada *motivasi shalih*, *motivasi mubah* dan



*motivasi fasid*. Kategori Baharuddin ini bila dikaitkan dengan pendapat 'Izz al-Din ibn Abd al-Salam dan Zulkayandri, Implikasi hukumnya, dapat dikategorikan kepada *mashlahah wajibat* dan *mashlahah mandubat* bila motivasinya bersifat *shalih*. Bila motivasinya bersifat *mubah*, maka ia akan memperoleh *mashlahah mubahat*. Sedangkan bila motivasinya *fasid*, maka kemaslahatan yang diperolehnya adalah *mashlahah muharramat* dan *makruh*.

3. Ditinjau dari *maqashid syari'ah kulliyat*, motif pernikahan meliputi berbagai aspek kehidupan, antara lain:
  - a. *Aspek manusia dan kemanusiaan (hifz al-nas/hifz al-nasl)*, meliputi antara lain; menjaga keberlangsungan hidup manusia di bumi, hidup dengan cara yang manusiawi (humanitas) dan sebagainya.
  - b. *Aspek agama/moral (hifz al-din)*, meliputi antara lain; hidup sesuai dengan ajaran Allah, berbuat yang disukai Rasulullah (sunnahnya), menghindari perzinahan dan kefasikan, dan sebagainya.
  - c. *Aspek personal/kehidupan (hifz al-nafs)*, meliputi antara lain; pengembangan potensi diri, mendapatkan kebahagiaan, memenuhi kebutuhan seksual, memelihara kehormatan, menyalurkan naluri keibuan dan kebapakan, memperpanjang usia hidup rata-rata dan sebagainya.
  - d. *Aspek keluarga (hifz al-nasab)*, meliputi antara lain; menjaga kejelasan dan keberlangsungan keturunan/nasab, menata hidup berkeluarga, menerapkan potensi kepemimpinan dalam keluarga, memperkokoh ikatan dengan keluarga besar dan sebagainya.

- e. *Aspek sosial (hifz al-mujtama')*, meliputi antara lain; menjaga keteraturan sistem sosial (masyarakat, suku dan bangsa).
  - f. *Aspek ekonomi (hifz al-mal)*, meliputi antara lain; memotivasi pencarian rizki yang halal, menata dan kerjasama dalam ekonomi keluarga, dan sebagainya.
  - g. *Aspek pendidikan (hifz al-'aql)*, meliputi antara lain; mendidik, mengayomi dan membimbing isteri dan anak, menjaga keberlangsungan pendidikan anak, dan sebagainya.
4. Ditinjau dari *maqashid syari'ah li al-fardi*, maka di antara motivasi pernikahan yang dapat dikatakan bersifat *dharuriyyat* adalah sebagai berikut;
- a. *Hifz al-Din/al-Tadin* (Memelihara Agama)
  - b. *Hifz al'-A'radh* (Memelihara kehormatan).
  - c. *Hifz al-Qalb* (Memelihara hati/kesucian cinta).
  - d. *Hifz al-Nafs* (memelihara jiwa/hak hidup).
  - e. *Hifz al-Nasl/al-Nasab* (Memelihara keturunan/nasab).
  - f. *Hifz al-'Aql* (Memelihara hak mendapatkan pendidikan).
  - g. *Hifz al-Mal* (memelihara harta).

## B. Saran-saran

Maqashid syari'ah dapat saja dijadikan sebagai grand teori dalam menganalisa dan membangun berbagai hal. Hal ini paling tidak ditunjukkan oleh beberapa ahli. Umar Capra menjadikannya sebagai kerangka teori *ekonomi syari'ah*. A. Djazuli menggunakannya sebagai kerangka teori *siyasah syar'iah*. Maka dimungkinkan untuk pengembangan teori-teori alternatif dalam kajian keislaman. Penelitian ini dapat

dilanjutkan dengan berbagai penelitian tentang penerapan maqashid syari'ah dalam berbagai bidang kajian dan lapangan kehidupan.

Program Pascasarjana UIN SUSKA Riau dapat mengikuti berbagai gerakan pengembangan kajian maqashid syari'ah, seperti dilakukan oleh Ibnu 'Asyur di Tunisia. Dengan demikian dapat mengembangkan corak berpikir syari' dalam berbagai persoalan, termasuk dalam bidang pendidikan.

## DAFTAR PUSTAKA

- 'Adawi, Mushtafa al-. (2006). *Fikih Pendidikan Anak, Membentuk Kesalehan Anak Sejak Dini*, terj. Umar Mujtahid dan Faisal Saleh, Jakarta: Qisthi Press.
- 'Adawi, Shifa' al-Dhawi Ahmad al-. (1999). *Ilhda' al-Dibajah bi Syarh Sunan Ibn Majah*, (T.tp: Maktabah Dar al-Yaqin.
- 'Adwy, Mushtafa al-. (1995). *Jami' Ahkam al-Nisa'*, Juz 3, Saudi Arabiah: Dar al-Sunnah.
- 'Ainain, Badran Abi al-. (1961). *Ahkam al-Zawaj wa al-Thalaq fi al-Islam: Bahts Tahlili wa Muqaranah*, Kairo: Dar al-Ta'lif.
- 'Amusy, Bassam Ali Salam al-. (1986). *Al-Ruh fi al-Kalam 'ala Arwah al-Amwat wa al-Ahya' li al-Imam Ibn Qayyim al-Jauziah*, Juz 1, Riyadh: Dar Ibn Taimiyah.
- 'Arabiyah, Majma' al-Lughoh al-. (1994). *Al-Mu'jam al-Wajiz*, Mesir: Wazarah al-Tarbiyah wa al-Ta'lim.
- 'Asqalani, Ahmad ibn Ali Ibnu Hajar al-. (2001). *Fath al-Bari bi Syarh Shahih al-Imam Abi Abdilllah Muhammad ibn Ismail al-Bukhari bi Riwayah Abi Zar al-Harawi*, Juz 9, Riyadh: Maktabah al-Mulk Fahd al-Wathaniah.
- 'Asqalani, Ibnu Hajar al-. (t.th). *Bulugh al-Maram min Adillat al-Ahkam*, Jilid 1, Semarang: Karya Toha Putera.
- 'Asyur, Muhammad Thahir Ibnu. (2001). *Maqshid al-Syari'at al-Islamiyah*, Yordania: Dar al-Nafais.
- 'Atar, Nur al-Din. (2003). *Maza 'an al-Mar'ah*, Beirut: Yamamah.
- 'Athiyah, Jamal al-Din. (2003). *Nahwa Taf'il Maqashid al-Syari'ah*, Dar al-Fikr, Damaskus.
- 'Audah, Jasir. (2007). *Multaqa al-Imam al-Qaradhawi ma'a al-Ashhabi al-Talamiz, Maqashid al-Syari'ah 'inda al-Syaikh al-Qaradhawi*, Funduq al-Ridaz Kalrton, Dohah.
- Abdillah, Pius dan Danu Prasetya. (t.th). *Kamus Lengkap Bahasa Indonesia*, Surabaya: Arkola.
- Abduh, Isa dan Ahmad Ismail Yahya. (1988). *Haqiqat al-Insan*, Kitab 2, Kairo: Dar al-Ma'arif.
- Agustian, Ari Ginanjar. (2001). *Rahasia Sukses Membangun Kecerdasan Emosi dan Spiritual ESQ: Emotional Spiritual Quotient Berdasarkan 6 Rukun Iman dan 5 Rukun Islam*, Jakarta: Arga Wijaya Persada.

- Ahdal, Abd al-Rahman ibn Abd al-Rahman Syamilah al-, (1983). *Al-Ankihat al-Fasidah: Dirasat Fiqhiyah Muqaranah*, Raiyadh: Maktabah Daulyah.
- Aibak, Kutbuddin. (2008). *Metodologi Pembaharuan Hukum Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Ali, Muhammad Daud. (2002). *Hukum Islam dan Peradilan Agama*, Cet. Ke-2, Raja Grafindo Persada, Jakarta.
- Ali, Muhammad Daud. (2002). *Pendidikan Agama Islam*, Cet. Ke-4, Raja Grafindo Persada, Jakarta.
- Amidi al-. (2003). *Al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, Riyadh: Dar al-Shimi'y.
- Andalusi, Abi Hayyan al-. (1993). *Tafsir al-Bahr al-Muhith*, Juz 6, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah.
- Anshori, Abdul Ghofur dan Yulkamain Harahab. (2008). *Hukum Islam, Dinamika dan Perkembangannya di Indonesia*, Yogyakarta: Kreasi Total Media.
- Arabi, Ibnu. (t.th). *Ahkam al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah.
- Arifi, Sa'ad bin Abdillah bin Sa'ad al-. (1996). *Al-Hisbah wa al-Siyasah al-Jinaiyah fi al-Mamlakah al-Arabiyyah al-Su'udiyah*, Riyadh: Maktabah al-Rusyd.
- Arifin, M. (1991). *Ilmu Pendidikan Islam, Suatu Tinjauan Teoritis dan Praktis Berdasarkan Pendekatan Interdisipliner*, Jakarta: Bumi Aksara.
- Arifin, Samsul, dkk. (1996). *Spiritualisasi Islam dan Peradaban Masa Depan*, Yogyakarta: Sippres.
- Arikunto, Suharsimi. (2002). *Prosedur Penelitian, Suatu Pendekatan Praktek*, Edisi Revisi V, Cet. Ke-12, Rineka Cipta, Jakarta.
- Athar, Ila' al-Din ibn al-. (1990). *Fatawa al-Imam al-Nawawi, al-Masmah bi al-Masail al-Mantsurah*, Kairo: Hadiah Majallah al-Azhar.
- Aufi, Audh bin Raja' al-. (2002) *Al-Wlayah fi al-Nikah*, Al-Madinah al-Munawwarah: Al-Jami'ah al-Islamiyah.
- Aunah, Abi. (t.th). *Musnad Abi 'Aunah*, Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Azhim, Said Abdul. (2005). *Ibnu Taimiyah, Pembaruan Salafi & Dakwah Reformasi*, terj. Faisal Saleh dan Khoerul Taman, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar.

- Azzam, Abdul Aziz Muhammad dan Abdul Wahab Sayyed Hawwas. (2009). *Fiqh Munakahat*, terj. Abdul Majid Khon, Jakarta: Amzah.
- Baalbaki, Rohi. (1995) *Al-Maurid, Qamus Arabi-Inklizy, A Modern Arabic-English Dictionary*, Beirut: Dar al-Ilm lilmaalayin.
- Badawy, Yusuf Ahmad Muhammad al-, (2000). *Maqashid al-Syari'ah 'Inda Ibn Taimiyyah*, Yordan: Dar an-Nafais.
- Bafadal, Ibrahim. (1992). *Supervisi Pengajaran Teori dan Aplikasi dalam Membina Profesional Guru*, Jakarta : Bumi Aksara.
- Baharuddin. (2007). *Paradigma Psikologi Islam, Studi tentang Elemen Psikologi dari Al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Bahuti, Manshur ibn Yunus ibn Idris al-. (2000). *Syarh Muntaha al-Iradat: Daqaiq Uli al-Naha li Syarh al-Muntaha*, Juz 5, Beirut: Muassisah Risalah.
- Baihaqi, Imam al-. (1410 H). *Sya'b al-Iman*, Juz 4, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.
- Baihaqi, Imam al-. (1993). *Kitab al-Sunan al-Shaghir*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Baihaqi, Imam al-. (1994). *Sunan al-Baihaqi al-Kubra*, Juz 7, Makkah: Maktabah Dar al-Baz.
- Bakar, Anwar Abu. *Durrun Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Sinar Baru Algesindo Offset, Bandung.
- Bani, Muhammad Nashir al-Din al-. (1979). *Arwau al-Ghalil fi Takhrij Ahadits Manar al-Sabil*, Juz 6, Beirut: al-Maktabah al-Islami.
- Banna, Jamal al-. (2008). *Manifesto Fiqih Baru 3, Memahami Paradigma Fiqih Moderat*, terj. Hasibullah Satrawi dan Zuhairi Misrawi, Jakarta:Penerbit Erlangga.
- Baqi, Muhammad Fuad Abd al-. (1364 H). *Mu'jam Mufaharras li Alfaz al-Qur'an al-Karim*, Kairo: Dar al-Kutub al-Mishriah.
- Bari, Zakaria al-. (1975). *Mashadir al-Ahkam al-Islamiah*, Kairo: Jami'ah al-Qahiroh.
- Begovic, Alija Ali Izet. (1992). *Membangun Jalan Tengah, Islam antara Timur dan Barat*, terj. Nurul Agustina dkk, Bandung: Mizan.
- Bek, Khudhari. (1988). *Ushul al-Fiqh*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Bernstein, Douglas A (et. al). (1999) *Essentials of Psychology*, New York: Houghton Mifflin Company.

- Bertens, K. (1975). *Ringkasan Sejarah Filsafat*, Yogyakarta: Penerbit Kanisius.
- Bukhari, Imam. (1994). *Shahih al-Bukhari*, Juz V, Dar al-Fikr, Kairo.
- Buthy, Sayid Ramadhan al-. (2001). *Dhawabith al-Mashalahah fi al-Syariah al-Islamiyah*, Muassasah al-Risalah, Beirut.
- Campbell, Linda, dkk. (2006). *Metode Praktis Pembelajaran Berbasis Multiple Intelligences*, terj. Tim Intuisi, Depok: Intuisi Press.
- Chapra, M. Umer. (2000). *Islam dan Pembangunan Ekonomi*, terj. Ikhwan Abidin Basri, Jakarta: Gema Insani Press.
- Chapra, M. Umer. (2001). *Masa Depan Ilmu Ekonomi, Sebuah Tinjauan Islam*, terj. , terj. Ikhwan Abidin Basri, Jakarta: Gema Insani Press.
- Dahlan, Abdul Aziz (et. Al). (1996). *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid 4, Ichtiar Baru Van Hoeve, Jakarta.
- Daruquthni al-. (1994). *Sunan al-Daruquthni*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Daud, Imam Abu. (tt). *Sunan Abi Daud*, Juz I, Dar al-Fikr, Kairo.
- Dawaliby, Muhammad Ma'ruf al-. (1965). *Al-Madkhal ila 'Ilm Ushul al-Fiqh*, Ttp : Dar al-'Ilmi li al-Malayin.
- Deradjat, Zakiah. (1990). *Ilmu Fiqih Jilid 2*, Yogyakarta : Dana Bhakti,
- Dewan Redaksi. (2005). *Ensiklopedi Islam*, Jilid 5, Edisi baru, Ichtiar Baru Van Hoeve, Jakarta.
- Di'as, Izzi 'Abid al-. (1989). *Al-Qawa'id al-Fiqhiah ma'a al-Syarh al-Mujiz*, Beirut: Dar al-Turmuzi.
- Dirgagunarsa, Singgih. (1983). *Pengantar Psikologi*, Jakarta: Mutiara.
- Djazuli, A. (2000). *Fiqh Jinayah (Upaya Menanggulangi Kejahatan dalam Islam)*, Jakarta: RajaGrafindo Persada.
- Djazuli, A. (2010). *Ilmu Fiqh ( Penggalan, Perkembangan, dan Penerapan Hukum Islam)*, Jakarta : Kencana.
- Doi, A. Rahman I.. (2002). *Penjelasan Lengkap Hukum-Hukum Allah (Syari'ah)*, terj. Zaimudin dan Rusydi Sulaiman, RajaGrafindo Persada, Jakarta.

- Dryden, Gordon & Jeannette Vos . (2001). *Revolusi Cara Belajar (The Learning Revolution): Belajar Akan Efektif Kalau Anda Dalam Keadaan "Fun" bagian I: Keajaiban Pikiran*, terj. Word ++ Tranlation Service, Bandung: Kaifa.
- Duraiwisy, Yusuf. (2010). *Nikah Siri, Mut'ah & Kontrak Dalam Timbangan al-Qur'an dan as-Sunnah*, terj. Muhammad Ashim, Jakarta: Dar al-Haq.
- Echols, John M. dan Hassan Shadily. (2005). *Kamus Inggris Indonesia; An English-Indonesian Dictionary*, Jakarta: Gramedia
- Effendy, Mochtar. ( 2001). *Ensiklopedi Agama dan Filsafat*, Buku ke-4, Cet. Ke-1, Penerbit Universitas Sriwijaya, Palembang.
- Freire, Paulo. (2001). *Pendidikan yang Membebaskan*, terj. Martin Eran, Jakarta: Melibas.
- Friedman, Howard S. dan Miriam W. Schustack. (2008). *Kepribadian, Teori Klasik dan Riset Modern*, terj. Fransiska Dian Ikarini, dkk, Jakarta: Erlangga.
- Gerungan, W.A. 1981). *Psikologi Sosial*, Bandung: Ermasco.
- Ghazali, Imam al-. ( tt ) *Ihya' Ulum al-Din*, Jilid 2, Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah.
- Ghazali, Imam al-. (1413 H). *Al-Mustashfa min Ushul al-Fiqh*, Jilid 2, Madinah: Tp.
- Ghazali, Imam al-. (1970). *Al-Wasith fi al-Mazhab*, Jilid 5, Kairo: Dar al-Salam.
- Ghazzy, Abi al-Harits al-. (1416 H). *Al-Wajiz fi idhah Qawa'id al-Fiqh al-Kulliyah*, Kairo: Muassisah Risalah.
- Ghozali, Abdul Rahman. (2008). *Fiqh Munakahat* , Kencana, Jakarta.
- Ghozali, Imam al, (1975). *Menyingkap Rahasia Perkawinan*, Bandung, Kharisma.
- Gunawan, Adi W. (2004). *Genius Learning Strategy: Petunjuk Praktis untuk Menerapkan Accelerated Learning*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama
- Hadiwijono, Harun. (1980). *Sari Sejarah Filsafat Barat 1*, Yogyakarta: Penerbit Kanisius.
- Hakim, Imam. (1990). *Al-Mustadrak 'Ala al-Shahihain*, Juz II, Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Hallawi, Muhammad Abd al-Aziz al-. (1988). *Yas'alunaka 'an al-Ruh li al-Imam Fakhr al-Din al-Razi min Tafsih...Mafatih al-Ghaib*, Kairo: Maktabah al-Qur'an.
- Hallq, Wael B. (2000). *Sejarah Teori Hukum Islam*, terj. E. Kusnadiningrat dan Abdul Haris bin Wahid, Jakarta: RajaGrafindo Persada.



- Hamalik, Oemar. (2000). *Psikologi Belajar dan Mengajar*, Bandung: Sinar Baru Algensindo.
- Hambali, Abu Faraj Abd al-Rahman ibn Ahmad ibn Rajab al-. (1408 H). *Jami' al-Ulum wa al-Hikam*, juz 1, Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Hamid, Shalih ibn Abdillah ibn. (1412 H). *Raf'u al-Haraj fi al-Syari'at al-Islamiyah, Dhawabithuh wa Thathbiquh*, Mekkah: Dar al-Istiqamah.
- Handoko, T. Hani. (2003). *Manajemen*, Yogyakarta: BPFE-Yogyakarta.
- Haroen, Nasrun. (1996). *Ushul Fiqh I*, Jakarta: Logos.
- Hasan, Khalid Ramadhan. (1998). *Mu'jam Ushul al-Fiqh*, Mesir: Al-Raudhah.
- Hawwas, Abdul Aziz Muhammad Azzam dan Abdul Wahab Sayyed. (2009). *Fiqh Munakahat*, terj. Abdul Majid Khon, Jakarta: Amzah.
- Hazm, Abu Muhammad Ali ibn Muhammad ibn Sa'id ibn. (1351H). *Al-Muhalla*, Mesir: Idara al-Thiba'ah al-Muniriah.
- Hibban, Ibnu. (1996). *Al-Ihsan bi Tartib Shahih Ibni Hibban*, Beirut: Dar alFikr.
- Hosen, Ibrahim. ( tt ). *Fiqh Perbandingan Masalah Perkawinan*, Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Hudhori, Muhammad . (t.th). *Ushul al-Fiqh*, Kairo: Dar al-Hadits.
- Ishfahani, Al-Raghib al-. (t.th). *Al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Ma'arif.
- Isma'il, Muhammad Bakr. (1997). *Al-Qawaid al-Fiqhiah baina Al-Ashalah wa al-Taujih*, (Midan al-Husain: Dar al-Manar
- Ja'fari, Yahya ibn Hasan ibn Ahmad al-. (2007). *Al-Infithah al-'Aqli fi al-Tarbiyah al-Islamiah*, Riyadh: Dar al-Andalus al- Hadhara'.
- Jaizani, Muhammad bin Husein al-. (2006). *Fiqh al-Nawazil "Dirasat Ta'shiliyah Tathbiqiyah"*, Riyadh: Dar Ibn al-Jauziy.
- Jannati, Muhammad Ibbrahim. (2007). *Fiqh Perbandingan Lima Mazhab*, terj. Ibnu Alwi Bafaqih dkk, Jakarta: Cahaya.
- Jauhali, Abd al-Ghafur al-. (1993). *Fiqh Hishal al-Fithrah*, tesis, Mekkah: Jami'ah Umm al-Qura.
- Jauhar, Ahmad Al-Mursi Husain. (2009). *Maqashid Syariah*, terj. Khikmawati, AMZAH, Jakarta.

- Jauziah, Ibnu Qayyim al-. (1959). *Madarij al-Salikin baina Manazil Iyyaka Na'budu wa Iyyaka Nasta'in*, Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi.
- Jauziah, Ibnu Qayyim al-. (1999). *Roh*, terj. Kathur Suhardi, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar.
- Jauziyyah, Ibn Qayyim al-. (1996). *I'lam al-Muwaqqi'in*, jilid.3, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Jauziyyah, Ibnu Qayyim al-. (2005). *Mukhtashar Raudhatul Muhibbin, Taman Orang-Orang Jatuh Cinta*, terj. Tengku Azhar, dkk, Solo: Pustaka Arafah.
- Jazairi, Abd al-Majid Jam'at al-. ( tt ). *Al-Qawa'id al-Fiqhiyah al-Mutakhrajah min Kitab I'lam al-Muwaqqi'in li al-'Allamah Ibnu Qayyim al-Jauziah*, Dar Ibn 'Affan.
- Jazari, Ibnu al-Atsir al-. (1972). *Jam'i' al-Ushul fi Ahadits al-Rasul*, T.tp: Maktabah al-Hilwani, Mathba'ah al-Milah dan Maktabah Dar al-Bayan.
- Jurjawi, Ali Ahmad al-. (1994). *Hikmat al-Tasyri' wa Falsafatuh*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Juwaini, Imam al-. (t.th). *Al-Burhan fi Ushul al-Fiqh*, Juz 2, Kairo: Dar al-Anshor
- Ka'bah, Rifyal. (1999). *Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Universitas Yarsi.
- Kamars, M. Dachnel. (2004). *Administrasi Pendidikan, Teori dan Praktek*, Cet. Ke-1, UPI Press, Padang.
- Kan'an, Muhammad Ahmad. (2003). *Potret Buram Dunia Remaja, Siapa Peduli?*, terj. Nuruddin, Solo: Era Adicitra Intermedia.
- Karim, Abd al-Salam ibn Muhammad Ibn Abd al-. (2001). *Al-Imam al-Syathibi wa Manhajuhu al-Tajdid fi Ushul al-Fiqh*, Kairo: Al-Maktabah al-Islamiah.
- Katsir, Ibnu. (1988). *Tafsir Al-Qur'an al-Adhim*, jilid 4, terj. Salim Bahreisy dan Said Bahreisy, Surabaya: Bina Ilmu.
- Khalaf, Abdul Wahab. (1997). *Ilmu Ushul Fiqh*, (terj. Masdar Helmy), Cet. Kee-2, Gema Risalah Press, Bandung.
- Koto, Alaidin. (2009). *Ilmu Fiqh dan Ushul Fiqh (Sebuah Pengantar)*, Jakarta : Raja Grafindo Persada.
- Kufi, Abu Bakr Abdilllah ibn Muhammad ibn Abi Syaibah al-'Abs al-. (2004). *Al-Mushannif*, Juz 6, Riyadh: Maktabah al-Rusyd.
- Kuntowidjoyo. (2001). *Muslim Tanpa Masjid*, Bandung: Mizan.

- Kurdy, Ahmad al-Haji al-. (1980). *Al-Madkhal al-Fiqhy al-Qawa'id al-Kulliyah*, Damaskus: Dar al-Ma'arif.
- Langgulong, Hasan. (1995). *Manusia dan Pendidikan, Suatu Analisa Psikologi, Filsafat dan Pendidikan*, Jakarta: Al-Husna Zikra.
- Lefton, Lester A. (1985). *Psychology*, Massachusetts, USA: Allyn and Bacon.
- Lumongga, Fitriani. (2008). *Struktur Liver*, makalah, (Medan: Departemen Patologi Anatomi Fakultas Kedokteran Universitas Sumatera Utara).
- Mahalli, Husain Muhammad al-. (1995). *Al-Ifshah 'an 'Aqd al-Nikah 'Ala al-Mazahib al-Arba'ah*, Syuriah: Dar al-Qalam al-'Arabi.
- Mahmud, Ali Abdul Halim. (2000). *Pendidikan Ruhani*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, (Jakarta: Gema Insani Press).
- Malik, Imam. (1991). *Al-Muwaththa' al-Imam al-Malik*, Juz 2, Damakus: Dar al-Qalam.
- Manzur, Ibnu. (1119 H). *Lisan al-Arabi*, Kairo: Dar al-Ma'arif.
- Maraghi, Ahmad Mushtafa Al-. (1946). *Tafsir al-Maraghi*, Juz 17, Mesir: Mushtafa al-Baby al-Halaby wa Auladih.
- Maslow, Abraham H. (1987). *Motivation and Personality*, Longman, New York.
- Mawardi, Abi Hasan Ali ibn Muhammad ibn Habib al-. (1994). *Al-Hawi al-Kabir*, Juz 9, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah
- Moleong, Lexy J.. (2007). *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Edisi Revisi, Remaja Rosdakarya, Bandung.
- Mubarok, Achmad. (2000), *Solusi Krisis Keruhanian Manusia Modern Jiwa dalam Al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina.
- Muhaimin dan Abd. Mujib. (1993) *Pemikiran Pendidikan Islam: (Kajian Filosofis dan Kerangka Dasar Operasionalnya)*, Bandung: Trigenda Karya.
- Muhmidayeli. (2005). *Filsafat Pendidikan Islam*, Pekanbaru: LSFK2P.
- Mulkan, Dede. ( 2007 ). *Fenomena Kawin Kontrak di Puncak; Sebuah Analisis Antropologi, Sosiologi dan Komunikasi tentang Proses Terjadinya Kawin Kontrak (Komunikasi antara Orang Timur Tengah dengan Orang Indonesia) di Desa Tugu Utara, Kecamatan Cisarua, Kabupaten Bogor*, makalah, Bandung: Fakultas Ilmu Komunikasi - Universitas Padjadjaran, tidak dipublikasikan.

- Munawwir, Ahmad Warson. (1997) *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, Surabaya: Pustaka Progressif.
- Muslim, Imam. (1995). *Shahih Muslim*, Juz IX, Dar al-Ma'rifah, Bairut.
- Najati, Usman. (2005). *Psikologi dalam Al-Quran: Terapi Qurani dalam Penyembuhan Gangguan Kejiwaan*, terj. M. Zaka Alfarisi, Bandung: Pustaka Setia
- Najjar, Fahmi al-. (t.th). *Al-Harb al-Nafsiyah (Adhwa' Islamiyah)*, Riyadh: Dar al-Fadhilah.
- Nasa'i, Imam al-. (1991). *Sunan al-Nasa'i al-Kubro*, Juz 1, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah.
- Nasution, Harun. (1973). *Filsafat Agama*, Jakarta: Bulan Bintang.
- Nasution, Harun. (1986). *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspek*, Jakarta: UI-press.
- Nasution, Hasyimsyah. (2001). *Filsafat Islam*, Jakarta: Gaya Media Pratama.
- Nasution, Muhammad Yasir. (1999). *Manusia Menurut Al-Ghazali*, Jakarta: Srigunting.
- Nasution, S. (1986). *Didaktik Asas-asas Mengajar*, Bandung: Jemmars.
- Nata, Abuddin . (2001). *Paradigma Pendidikan Islam*, Jakarta: Grasindo.
- Nata, Abuddin. (2004). *Metodologi Studi Islam*, Cet. Ke-9, Raja Grafindo Persada, Jakarta.
- Naufal, Abd al-Razzaq. (1995). *Min Asrar al-Ruh*, T.tp: Akhbar al-Yaum.
- Nawawi, Abi Zakaria Yahya ibn Syarf al- , (2003). *Raudhat al-Thalibin*, Juz 5, Riyadh: Dar Alam al-Kutub.
- Praja, Juhaya S. (1995). *Filsafat Hukum Islam*, (Bandung: Pusat Penerbitan Universitas LPPM- Universitas Islam Bandung.
- Projodikoro, R. Wirjono. (1984) *Hukum Perkawinan Di Indonesia*, Bandung : Sumur Bandung.
- Purwanto, M. Ngalim. (2002). *Psikologi Pendidikan*, Cet. Ke-18, Remaja Rosdakarya, Bandung.
- Qadha'i, Muhammad ibn Salamah ibn Ja'far Abu Abdillah al-. (1986). *Musnad al-Syihab*, Juz 2, Beirut: Muassasah al-Risalah.
- Qahthani, Musfir bin Ali bin Muhammad al-. (2003). *Manhaj Istinbath Ahkam al-Nawazil al-Fiqhiah al-Mu'ashirah, Dirasah Ta'shiliyah Tathbiqiah*, Mekkah: Dar al-Andalus al-Hadhara'.

- Qaradhawi, Yusuf al-. (1997). *Norma dan Etika Ekonomi Islam*, terj. Zainal Arifin dan Dahlia Husin, Jakarta: Gema Insani Press.
- Qaradhawi, Yusuf al-. (2001). *Madkhal li Dirasat al-Syari'at al-Islamiah*, Kairo: Maktabah Wahbah.
- Qaradhawi, Yusuf al-. (2006). *Fiqh Maqashid Syari'ah*, terj. Arif Munandar, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar.
- Qarsyi, Baqir Syarif al-. (1988). *Nizham al-Ushrah fi al-Islam, Dirasat Muqaranat*, Beirut: Dal al-Adhwa'.
- Qaththan, Manna' al-. (1991). *Muawwiqat Tathbiq al-Syari'at al-Islamiyah*, (Kairo: Maktabah Wahbah.
- Qudamah, Ibnu. (1997). *Al-Kafi*, Juz 4, Imbabah: Hiji.
- Qudamah, Ibnu. (1997). *Al-Mughni*, Juz 9, Riyadh: Dar Alam al-Kutub.
- Qurthubi, Abu Abdillah Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakr al-. (2006). *Al-Jami' li Akham al-Qur'an wa al-Mubayyin lima Tadhammanah min al-Sunnah wa Ayi al-Furqan*, Juz 6, Beirut: Muassisah Risalah.
- Quussy, Abdul Aziz al-. ( tt ). *Pokok-pokok Kesehatan Jiwa/Mental*, terj. Zakiah Derajat, Jakarta: Bulan Bintang.
- Rafi'i, Imam Abi al-Qasim Abd al-Karim ibn Muhammad ibn Abd al-Karim al-. (1997). *Al-'Aziz Syarh al-Wajiz*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah.
- Rahardjo, M. Dawam. (2002). *Ensiklopedi Al-Qur'an, Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*, Jakarta: Paramadina.
- Rahman, Aisyah Abd al-. (1969). *Maqal fi al-Insan: Dirasat Muqaranah*, Kairo: Dar al-Ma'arif
- Rahman, Fazlur. (1992). *Islam*, terj. Senoaji Saleh, Jakarta: Bumi Aksara.
- Rajih, Ahmad Izzat. (1968). *Ushul 'Ilm al-Nafs*, Kairo: Dar al-Katib al-Arabi.
- Razy al-. ( tt ). *Al-Mahshul min Ilmi Ushul al-Fiqh*, Juz 6, Beirut: Muassasah al-Risalah.
- Rose, Colin dan Malcom J. Nicholl. (2006). *Cara Belajar Cepat Abad XXI*, terj. Dedy Ahimsa, Bandung: Nuansa.
- Rusli, Nasrun. (1996). *Konsep Ijtihad al-Syaukani, Relevansinya bagi Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Logos.

Rusyd, Ibnu. ( tt ) *Bidayat al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtashid*, Juz II, Dar Ihya' al-Kutub al-Arabiyah, Indonesia.

S, D. Sudjana. ( 2000 ). *Manajemen Program Pendidikan untuk Pendidikan Luar Sekolah dan Pengembangan Sumber Daya Manusia*, Falah Production, Bandung.

Sabiq, Said. ( tt ). *Fiqh al-Sunnah*, Kairo: al- Fath li 'A'lam al-'Arabi.

Sadlan, Sholih ibn Ghanim al-. (1417 H). *Al-Qawa'id al-Fiqhiah al-Kubro wa Ma Taffar'u 'anha*, Riyadh: Dar al-Balansiah.

Salam, Izzu al-Din Abd al-. (1995). *Maqashid al-Ilbadah*, Hamas: Penerbit Yamamah.

Salam, Izz al-Din bin Abd al-. (1999). *Qawa'id al-Ahkam fi Mashalih al-Anam*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah.

Salim, Abu Malik bin As-Sayyid. (2007). *Shahih Fikih Sunnah* , terj. Khairul Amru Harahap dan Faisal Saleh, Pustaka Azzam, Jakarta.

Salman Abd al-'Aziz ibn Muhammad ibn Abd al-Rahman al-. (2005). *Min Mahasin al-Din al-Islami*, Riyadh: Mathabi' Dar Thayyibah.

Sardar, Ziauddin (Ed). (2000). *Merombak Pola Pikir Intelektual Muslim*, terj. Agung Prihantoro dan Fuad Arif Fudyartanto, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Sarwono, Sarlito Wirawan. (1975). *Pengantar Umum Psikologi*, Jakarta: Bulan Bintang.

Satyo, Alfred C. (2003). *Dampak Teknologi Kedokteran Modern Terhadap Budaya Kematian Dan Kehidupan*, Medan: USU digital library.

Shabuni, Muhammad Ali al- (1981). *Rawa'i al-Bayan Tafsir Ayat al-Ahkam min al-Qur'an*, Beirut: Muassah Manahil al-Irfan.

Shan'aniy, Muhammad bin Ismail al-, ( tt ) *Subul al-Salam*, Juz III, Dahlan, Bandung.

Shiddieqiy, Tengku Muhammad Hasbi ash-. (1997). *Pengantar Ilmu Fiqh*, Semarang: Pustaka Rizki Putra.

Shiddieqiy, Tengku Muhammad Hasbi ash-. (2001). *Pengantar Hukum Islam*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra.

Shin'ani, Abu Bakr Abd al-Razzaq ibn Hammam al-. (1403 H). *Mushannif Abd al-Razzaq*, Juz 11, Beirut: Maktab al-Islami.

Sholihin, Mukhtar dan Rosihan Anwar. (2005). *Hakikat Manusia, Menggali Potensi Kesadaran Diri dalam Psikologi Islam*, Bandung: Pustaka Setia.

- Siagian, Sondang P. (2002). *Kiat Meningkatkan Produktivitas Kerja*, Jakarta: Rineka Cipta.
- Siswanto, H. B. (2006). *Pengantar Manajemen*, Cet. Ke-2, Bumi Aksara, Jakarta.
- Slameto. (2003). *Belajar dan Faktor-faktor yang Mempengaruhinya*, Cet. Ke-4, Rineka Cipta, Jakarta.
- Solso, Robert L, dkk. (2008). *Psikologi Kognitif*, terj. Mikael Rahardanto dan Kristianto Batuaji, Jakarta: Erlangga.
- Somad, Abd. (2010). *Hukum Islam: Penormaan Prinsip Syariah dalam Hukum Indonesia*, Jakarta: Kencana.
- Subki, Abd al-Wahab Ali al-. (2002). *Jam'u al-Jawami' fi Ushul al-Fiqh*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Sufyani, 'Abid ibn Muhammad al-. (1988). *Al-Tsabat wa al-Syumul fi al-Syari'at al-Islamiyah*, Makkah: Maktabah al-Manarah.
- Suriasumantri, Jujun S. (1999). *Filsafat Ilmu, Sebuah Pengantar Populer*, Cet. Ke-12, Pustaka Sinar Harapan, Jakarta.
- Suryabrata, Sumadi. (1987). *Psikologi Pendidikan*, Jakarta: Rajawali.
- Suyuthi, Jalal al-Din Abd al-Rahman ibn Abi Bakr al-. (1996). *Al-Dibaj 'ala Shahih Musli ibn al-Hajjaj*, Jilid 4, Riyadh: Dar Ibn Affan.
- Suyuthi, Jalal al-Din al-. (1994). *Jami' al-Ahadits: Al-Jami al-Shaghir wa Zawaiduh wa al-Jami' al-Kabir*, Juz 4, Beirut: Dar al-Fikr.
- Sya'rawi, M. Mutawalli asy-. (2000). *Dosa-Dosa Besar Menurut al-Qur'an*, terj. Tubagus Ade Asnawi Syihabuddin dan Syukkron Kamil, Jakarta: Aras Pustaka.
- Syafe'i, Rahmat. (2007) *Ilmu Ushul Fiqh Untuk UIN, STAIN, PTAIS*, Pustaka Setia, Bandung.
- Syaibani, Ahmad ibn Hanbal Abu Abdillah al-. (t.th). *Musnad Ahmad ibn Hanbal*, Juz 1, Kairo: Muassasah Qurthubah.
- Syalabi, Muhammad Mushthafa (1985). *Al-Madkhal fi al-Fiqh al-Islami; Ta'rifuh wa Tarikhuh wa Mazahibuh, Nazhriat al-Milkiyah wa al-'Aqd*, Beirut: al-Dar al-Jami'iah.
- Syaltut, Mahmud. (1996). *Al-Islam Aqidah wa Syari'ah*, Cet ke III, Kairo: Darul Kalam.
- Syarbasy, Ahmad. (1966). *Al-Din wa Tanzhim al-Usrah*, (Kairo: Al-'Alaqa al-'Ammah bi al-Syuun al-Ijtima'iah).

- Syarif, Adnan. (2002). *Psikologi Qur'ani*, terj. Muhammad al-Mighwar, Bandung: Pustaka Hidayah.
- Syarif, Muhammad bin Hasan. (2002). *Manajemen Hati*, terj. Ahmad Saikhu, (Jakarta: Darul Haq.
- Syarifuddin, Amir. (2003). *Garis-garis Besar Fiqh Islam*, Jakarta: Kencana.
- Syarifuddin, Amir. (2006). *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia, Antara Fiqh Munakahat dan Undang-undang Perkawinan*, Cet. Ke-1, Kencana, Jakarta.
- Syarifuddin, Amir. (2009). *Ushul Fiqh*, Jilid 2, Jakarta: Kencana.
- Syatibi, Abu Ishaq al-. (2003). *Al-Muwaffaqat fi Ushul al-Syar'iyah*, Dar al-Kutub al-Ilmiyah, Beirut.
- Syaukani, Muhammad al-. (1999). *Nail al-Authar min Ahadits Said al-Akhyar*, Juz 5, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Syirazi, Abi Ishaq Ibrahim Ibn Ali ibn Yusuf al-Fairuz Abadi al-. (t.th). *Kitab al-Majmu' Syarh al-Muhazab*, Juz 17, Jeddah: Maktabah al-Irsyad.
- Syirazi, Abi Ishaq Ibrahim Ibn Ali ibn Yusuf al-Fairuz Abadi al- (1995). *Al-Muhazzab fi Fiqh Imam al-Syafi'i*, Jilid 2, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Syu'aib, Abu Abd al-Rahman Ahmad ibn . (1420 H). *Sunan al-Nasa'i bi Syarh al-Suyuthi Hasyiah al-Sindi*, Juz 7, Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Tafsir, Ahmad. (1994). *Ilmu Pendidikan dalam Perspektif Islam*, Bandung: Remaja Rosda Karya.
- Tafsir, Ahmad. (2001). *Filsafat Umum, Akal dan Hati Sejak Thales Sampai Capra*, Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Taimiyah, Ibnu. (1991). *Dar'u Ta'arudh al-Aqli wa al-Naqli*, Madinah: Idarah al-Tsaqafah wa al-Nasyar bi al-Jami'ah.
- Tamimi, Ahmad ibn Ali ibn al-Matsna Abu Ya'la Al-Mushalli al-. (1984). *Musnad Abi Ya'la*, Juz 8, Damaskus: Dar al-Ma'mun li al-Turats.
- Thabari, Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir Al-. (2001). *Tafsir al-Thabari Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayi al-Qur'an*, Juz 21, Kairo: Dar Hijr.
- Thahir, Muhammad al-. ( tt ). *Ushul al-Fiqh, al-Nahdhah al-Ilmiyah wa Atsaruha fi Ushul al-Fiqh*, Tp: Dar Salamah.



- Thalal, Ghazi bin Muhammad bin. (2009). *Al-Hubbu fi al-Qur'an al-Karim*, Aman: Rutab.
- Thouless, Robert H. ( 2000 ). *Pengantar Psikologi Agama*, (terj. Machnun Husein), Cet. Ke-3, Raja Grafindo Persada, Jakarta.
- Tihami, M.A. dan Sohari Sahrani. (2009). *Fikih Munakahat Kajian Fikih Nikah Lengkap*, Rajawali Pers, Jakarta.
- Tim Penulis Rosda. (1995). *Kamus Filsafat*, Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Tim Prima Pena. (tt). *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Gita Media Press, Ttp.
- Tim Redaksi KBBI, (2005). *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka.
- Tsa'alabi, Abd al-Rahman ibn Muhammad ibn Makhluf Abi Zaid al-. (1997). *Tafsir al-Tsa'alabi*, Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi.
- Turmuzi, Muhammad ibn Isa Abu Isa al-. (t.th). *Al-Jami' al-Shahih Sunan al-Turmuzi*, Juz 3, Beirut: Dar Ihya al-Turats al-'Arabi.
- Umar, Sulaiman bin Muhammad bin. ( tt ). *Hasyiah al-Bujairimy*, Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, Beirut.
- Uno, Hamzah B. (2009). *Teori Motivasi & Pengukurannya, Analisis di Bidang Pendidikan*, Jakarta: Bumi Aksara.
- Usman, Muchlis. (2002). *Kaidah-Kaidah Ushuliyah dan Fiqhiyah*, Jakarta: RajaGrafindo Persada.
- Utomo, Setiawan Budi. (2003). *Fiqh Aktual, Jawaban Tuntas Masalah Kontemporer*, Jakarta: Gema Insani.
- Wahjoetomo, (1997). *Perguruan Tinggi Pesantren Pendidikan Alternatif Masa Depan*, Jakarta: Gema Insani Press.
- Washil, Nashr Farid Muhammad. (1996). *Al-Madkhal al-Wasith li Dirasat Syari'at al-Islamiyat wa Fiqh wa al-Tasyri'*, Mesir: al-Maktabah al-Taufiqiyah.
- Wortman, Camille B. (1985). *Psychology*, New York: Alfred A. Knopf.
- Ya'qub, Hamzah. (1991). *Etika Islam, Pembinaan Akhlaqulkarimah (Suatu Pengantar)*, Bandung: Diponegoro.
- Yahya, Harun. *Mujizat Khalq al-Insan*, terj. Urkhan Muhammad Ali.

- Yahya, Mukhtar dan Fatchur Rahman. (1986). *Dasar-Dasar Pembinaan Fiqh Islami*. Alma'arif, Bandung.
- Yubi, Muhammad Saad bin Ahmad bin Mas'ud al-. (1998). *Maqashid al-Syar'iah al-Islamiah wa 'Alaqatuha di al-Adillah al-Syar'iah*, Riyadh: Dar al-Hijrah.
- Yunus, Mahmud. (1990). *Qamus 'Arabi-Indunisi*, Jakarta: Hidayah Karya Agung.
- Zahrah, Muhammad Abu. (1950). *Al-Ahwal al-Syakhshiyah*, Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi,
- Zahrah, Muhammad Abu. (1958). *Ushul Fiqh*, Beirut: Dar al-Fikr al-'Arabi.
- Zahrah, Muhammad Abu. (1971). *Muhadharat fi 'aql al-Zawaj wa Atsaruh*, T.tp: Dar al-Fikr al-Arabi.
- Zaidan, Abd al-Karim. (2001). *Al-Madkhal li Dirasat al-Syar'at al-Islamiah*, Iskandaria; Dar Umar bin Khatthab.
- Zain, Samih 'Athif al-. (1991). *'Ilm al-nafs: Ma'rifah al-nafs al-Insaniah*, Beirut: Dar al-Kitab al-Lubnaniah
- Zamakhshari, Abi Qasim Mahmud ibn Umar al-. (1998). *Al-Kasysyaf 'an Haqiq Ghawamidh al-Tanzil wa Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil*, Juz 3, Riyadh: Maktabah 'Ibikan.
- Zariq, Ma'ruf. (1989). *'Ilm al-Nafs al-Islami*, Damaskus: Dar al-Ma'rifah.
- Zariq, Walid Abdullah. (1996). *Khawathir al-Insan baina Manazhiri 'Ilm al-Nafs wa al-Qur'an*, Damaskus: Dar al-Kitab al-'Arabi.
- Zarkasyi al-, (1993). *Al-Bahr al-Muhith*, Kuwait: Wizarat al-Auqaf wa al-syu'un al-Islamiyyah.
- Zein, Effendi Satria M. (2008). *Ushul Fiqh*, Kencana, Jakarta.
- Zein, Satria Effendi M. ( 2004 ). *Problematika Hukum Keluarga Islam Kontemporer, Analisis Yurisprudensi dengan Pendekatan Ushuliyah*, Cet. Ke-1, Kencana, Jakarta.
- Zuhaili, Wahbah al-, (1986). *Ushul Fiqh Islamiy*, juz 2, Damaskus: Dar al Fikr.
- Zuhaili, Wahbah. (1992). *Tafsir al-Wajiz 'ala Hamisy al-Qur'an al-Adzim*, Damaskus: Dar al-Fikr.
- Zuhaily, Wahbah al-. (2008). *Al-Fiqh al-Islamiy wa Adillatuh*, Dar al-Fikr, Kairo.

Zuhdi, Masjufuk. ( 1997 ). *Masailul Fiqhiyah*, Cet. Ke-10, Toko Gunung Agung, Jakarta.

Zulkayandri. (2004). *Stratifikasi Hukum Islam dalam Perspektif Konsep Ihsan 'Izz al-Din ibn 'Abd al-Salam dan Relevansinya dengan Ijtihad Kontemporer*, Disertasi, Tidak diterbitkan, Pekanbaru.